

الأُلُوهِيَّـــةُ وَالقَبَائِـــلُ

دِرَاسَةٌ فِي الأَدَبِ الدِّينِيِّ عِنْدَ العَرَبِ قَبْلَ الإِسْلَامِ



نجمة سيّوطي
جامعة مونتريال

ترجمه عن الإنكليزية:
هشام شاميّة



الألوهيّة والقبائل

دراسةٌ في الأدبِ الدّينيّ عند العرب قبلَ الإسلام

تأليف

نجمة سيّوطي

ترجمه عن الإنكليزية

هشام شاميّه

الألوهيّة والقبائل
دراسةٌ في الأدبِ الدّينّي عند العرب قبل الإسلام
The gods and the tribes

تأليف: نجمة سيّوطي

ترجمه عن الإنكليزية: هشام شاميه

التقويم اللغوي: محمد وليد فليون

تصميم الكتاب وغلافه

علي الحسناوي

الناشر :المركز الأكاديمي للأبحاث

العراق ـ تورنتو ـ كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية

Library and Archives Canada

ISBN 9781927946879

http: //www.acadcr.com

Email: info@acadcr.com

nasseralkab@gmail.com

بيروت ـ الطبعة الأولى 2020

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر :
بيروت ـ لبنان2047-7611

الجناح ـ شارع زاهية سلمان ـ مبنى مجموعة تحسين الخياط

Fax: +961-1-830609

Tel:+961-1-830608

tradebooks@all-prints.com
Website:www.all-prints.com

مقدّمة المترجِم

عُرف العرب قبل ظهور الإسلام بممارستهم الوثنيّة وعبادة آلهة متعدّدة، وذلك بالتّوازي مع وجود ديانات توحيديّة كاليهوديّة والمسيحيّة كما هو مُبيّن في آثار المنطقة العربيّة.

وقد كانت التّجمّعات الدّينيّة التّوحيديّة تلك مستقرّة في المنطقة الشّماليّة من الجزيرة؛ في الوقت الذي انتشرت فيه ديانات أخرى في المنطقة الجنوبيّة مثل الزّرادشتيّة، وقد كانت الصّفة الرّئيسة لوثنيّة العرب إنكارهم القيامة والحياة الآخرة، وتميّزت طرائق تمثيلهم للألوهيّة بعبادة قوى الطّبيعة ورموزها، وارتباطها بالموروثات الاجتماعيّة والسّياسيّة لمنطقتهم والمناطق المجاورة؛ فقد كانت المنطقة العربيّة مسرحاً تجاريّاً بين الشّرق والغرب وعلى اتّصال بالإمبراطوريّة البيزنطيّة وأثيوبيا.

كان الصّنم "هُبَلُ" إلهُ القمر الإلهَ الرّئيس وكبيرَ الآلهة في شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام، وهو الإله الموازي للإله الكنعانيّ "بعل" وللإله اليونانيّ "زيوس" وكانت بنات هبل الثّلاث (اللّات ـ العزّى ـ مناة) متمتّعات بحضور قويّ في طقوس واحتفالات العرب؛ إذ لكلّ قبيلة صنمها، حيث تجد صنم قبيلة حِمْيَرَ على هيئة نسر، وصنم قبيلة همدان "يعوق" على هيئة حصان.

والحقيقة أنّ بعضاً من الوثنيّين العرب قبل الإسلام كانوا يؤمنون بالله إلهاً خالقاً لهذا الكون (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ...) (سورة العنكبوت الآية 61)، (وَلَئِن

سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (سورة الزّخرف الآية 9)، إلّا أنّهم كانوا يقرنون ذلك ـ مع حسن قصد ـ بعبادة أوثان وآلهة أخرى تقرّباً إلى الله ورجاء شفاعة هذه الآلهة عنده؛ فإذا طُلب منهم تفسير موقفهم، بيّنوا حسن قصدهم؛ وقد سجّل القرآن الكريم ذلك (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهَّ زُلْفَى، إِنَّ اللهَّ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللهَّ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) (سورة الزّمر الآية 3).

ولّما ظهر الإسلام كان علامة ثقافيّة وأدبيّة فارقة في المنطقة العربيّة. ومعلوم أنّ الأدب بصورة عامّة مرتبط بالحال السّياسيّة كما الاجتماعيّة والاقتصاديّة، فلا تزدهر حضارة ما إلّا بقوّة أدبها، والعكس صحيح.

وقد حلّ الشّعر مكانة أدبيّة فريدة بين العرب، وحافظ الشّاعر على مركز متميّز في قبيلته، حيث لم تتمّ الإشادة به كفنان فحسب، بل تمّ تكريمه والمفاخرة به أمام أعداء قبيلته! وكان يظهر نفسه حامياً للقبيلة وسلاحها في وجه أعدائها والنّاطق الرّسميّ باسمها، وقد اتّصف الشّعر العربيّ بالبلاغة ومكارم الأخلاق والمروءة والذّود عن الدّين، وغير ذلك؛ وكان وسيلة التّواصل بين القبائل؛ فهو سجّل تاريخهم، وناقل قصصهم وأخبار أجدادهم وروايات بطولاتهم، وقد بلغ من تقديرهم لهذا الفنّ أنّهم كتبوا جوانب منه بماء الذّهب، ووضعوه بجانب آلهتهم، وجعلوا منه معلّقات أودعوها في جوف الكعبة ـ المقدّسة من قبل الجميع.

وتقدّم لنا الباحثة (نجمة سيوطيّ) في هذا الكتاب دراسة للأدب الدّينيّ العربيّ قبل الإسلام حول مفهوم ـ الألوهيّة والقبائل ـ في المنطقة العربيّة، حيث ركّزت من خلاله على ما يُعرف بـ (الحقبة الجاهليّة) والاستخدام الشّائع لمصطلح (الله) بين العرب في تلك الحقبة؛ زيادة على بعض من الدّعوات بالشّفاعة من الآلهة الأدنى، مع ذكر أصول الممارسات الدّينيّة مثل

العقيدة الحنيفيّة عقيدة النّبيّ إبراهيم عليه السّلام، وتقديس العرب لبيت الله الحرام وحجّهم إليه؛ مستعينة بالمصادر الأوّليّة والثّانويّة من الكتب والمراجع فيما يختصّ ببحثها هذا.

وقد اعتمدت في ترجمة هذا الكتاب على المراجع التي استقت منها الباحثة مثل كتاب (السّيرة النّبويّة) لابن إسحاق، وكتاب (الأصنام) لابن الكلبيّ، وغيرهما. كما زوّدت هذا العمل بمجموعةٍ من النقول من المصادر والمراجع العربيَّة، حفاظاً على الأمانة العلميّة، وإبتعاداً عن الترجمة العكسية للنص المقتبس من اللُّغة العربيَّة، كي تعمَّ الفائدةُ مع رؤية أعمقَ في النَّصّ المُتّرجَم لدى القارئ.

هشام شاميّة

دمشق

ملخَّصٌ:

لم يكن استخدام العرب للشّعر قديماً فقط للتّرفيه عن أنفسهم في خضمِّ حياتهم القاسية ضمن الصّحراء، ولكن كان أيضاً لإيصال قيمهم الثّقافيّة، الّتي كانت الأساس الأخلاقيّ الرّوحيّ والمادّيّ في المجتمع البدويّ الخاصّ بهم، ويُعدّ تأليف الشّعر تقريباً من الطّقوس المقدّسة بالنّسبة لهم؛ وعلى وجه الخصوص، كان إلقاؤه سمةً من السّمات الرّئيسة لبعضٍ من العادات والطّقوس الّتي تُقام سنويّاً خلال المواسم والأسواق والاحتفالات. وقد لامست الطّقوس الّتي تُقام الموضوعات الأكثر شيوعاً، منها سمات القبيلة الّتي أبرزها الفخر، وانتصاراتها، والكرم تجاه الضّيف، وشجاعة أبطالها في المعارك، والرّحلات الصّعبة، وجمال المرأة والطّبيعة، وسلسلة نسب القبيلة، والصّلاة إلى الله سبحانه وتعالى.

وأعرب العرب القدامى من خلال الشّعر عن تصوّرهم لآلهتهم، سواءٌ كانت الأصنام الّتي تمثّل مختلف الآلهة والإلهات، أو الله، ويوضّح هذا الشّعر أنّ الله وحده هو الإله الذي لا يمثّله أيّ صنم، ممّا يسمح لنا أن نستنتج أنّه متفوّقٌ على الآلهة الأخرى! ومن ثمّ فإنّ هذه الفرضيّة تحاول إظهار كيف عبّر العرب القدامى من خلال الشّعر عن إيمانهم بالله باسم سيّد الآلهة، أي في الحنيفيّة الّتي كانت الطّبيعةَ الحقيقيّةَ لإيمان أسلافهم، و دينَ آبائهم إبراهيم وإسماعيل.

الشّكر والتّقدير:

أهدي شكري في المقام الأوّل إلى الله تعالى، الذي سمح لي برحمته أن أكمل هذه المهمّة، و أودّ أن أتقدّم بأعمق مشاعر الامتنان إلى البروفسور "إريك أورمسبي" المرشد الأكاديميّ والمشرف على الأطروحة، وأتذكّر تحذيره في مستهلّ هذه المهمّة الّتي كان قد حدّدها لنفسه لجعل الأطروحة واقعاً. ومع ذلك، فقد كان لتشجيعه وعطفه ونصائحه العمليّة دورٌ فعّالٌ في إنجاز هذا المشروع، كما أودّ بصفةٍ خاصّةٍ أن أشكره لإعطائي التّدريب العلميّ الأثمن حتّى الآن في مسيرتي الأكاديميّة.

أودّ أيضاً أن أشكر المساعدة الّتي قدّمتها وزارة الشّؤون الدّينيّة في الجمهوريّة الإندونيسيّة، والوكالة الدّوليّة الكنديّة للتّنمية، ممّا مكّنني من الدّراسة في معهد الدّراسات الإسلاميّة في جامعة ماكغيل.

كما أودّ أن أشكر ـ زيادةً على ذلك ـ الأستاذ "أونر تورغاي" مدير معهد الدّراسات الإسلاميّة، لاهتمامه الخاصّ بتقدّم دراستي، وجهوده في مساعدتي لاستكمال البرنامج في الوقت المحدّد، كذلك إلى الشّعب الودود في مشروع مكغيل- إندونيسيا: «السّيدة ويندي ألين، والسّيّدة سوزي ريشارديللي، و السّيّدة جوانا غاسيك، والسّيّدة لوري نوفاك»، حتّى إنّ الكلمات لا تستطيع التّعبير عن امتناني لمساعداتهم في كلِّ خطوةٍ من خطوات النّجاح.

والكثير الكثير من الشّكر للسّيّدة «سلوى فيراهيان» والسّيّد «وين سانت توماس» في مكتبة الدّراسات الإسلاميّة لمساعداتهم أيضاً، و أودّ أن أشكر كذلك «ستيف ميلر» لصبره في تحرير هذا العمل وإضفاء الأسلوب الإنكليزيّ الواضح عليه.

ويجب أيضاً أن أشكر والديّ وعائلتي على السّماح لي بالقدوم إلى كندا لمتابعة دراستي الماجستير، لأنّه بدون إذنهم وتفهّمهم ما كنت لأترك منزلي

العزيز.

أخيراً وليس آخراً، أودّ أيضاً أن أعرب عن احترامي العميق وامتناني لأخي العزيز «أوليا» الذي ـ على الرّغم من دراساته الخاصّة ـ لم يخفق في رفع معنويّاتي كلّما شعرت بالضّعف والإحباط! وأتقدّم أيضاً بالشّكر الخالص لخطيبي «فاتح المتّقين» الذي شجّعني على إكمال أطروحتي في أسرع وقتٍ، والّذي غالباً ما كان يعطيني ملحوظاتٍ حول مَبحثي، حيث يجعلني أضحك كلّما كنت حزينةً، ويبهجني عندما أشعر بالاكتئاب، ويهدّئني كلّما شعرت بالغضب وخيبة الأمل؛ وما كنت لأنتهي من هذه المهمّة من دون دعمه.

نجمة سيّوطيّ

مونتريال، 25تِشرين الأوَّل، / 1999

المقدّمةُ

الخلفيّة الثّقافيّة:

لعب الشّعر دوراً هامّاً في الحياة والأدب عند العرب الأوائل، وهو ما يتجاوز بكثيرٍ الملحقاتِ الفكريّةَ الأخرى مثل علم الأنساب وعلم التّنجيم؛ حيث عدّه نقّاد الأدب العربيّ تتويجاً لإنجازات الآداب العربيّة، بينما عدّ علماء اللّغة الشّعر العربيّ القديم أنّه يتجاوز من حيث الجودةُ ما أتى من حقبٍ لاحقةٍ! ولعلَّ هذا بسبب تعامله مع الموضوعات الشّاملة للحياة البدويّة القبليّة، كالقضايا المعنويّة والماديّة، فضلاً عن موضوعات التّعالي والتّجديف.

تركّز هذه الدّراسة على الحياة الدّينيّة للعرب قبل الإسلام أي المدّة المعروفة باسم الجاهليّة "العصر الجاهليّ" من خلال مناقشة شعرهم، كذلك عبّر العرب عن مشاعرهم وفِكَرهم عن طريق الشّعر، فقد قدّم نظرةً ثاقبةً إلى أعماق المؤلّف، وأُعطي للشّعر الأهمّيّة الاجتماعيّة بين العرب قبل الإسلام و الشّعب ككلٍّ.

كانت اللّغة العربيّة قبل الإسلام، تكفي للأنشطة المعتادة البسيطة للتّجّار الرّحل ـ على سبيل المثال ـ تربية المواشي والتّجارة، ولم يكن للنّظريّات العلميّة الفارسيّة والرّومانيّة والمصريّة فائدةٌ تذكر عند العرب في هذا الوقت، لكن مع ذلك، لم يمنعهم هذا من كتابة الشّعر الذي كان على حدٍّ سواء بليغاً ومبتكَراً؛ كذلك عُقدت سنويّاً مسابقاتٌ شعريّةٌ لعلَّ أشهرَها

سوقُ "عكاظ" للشّعر، حيث يُظهِر الشّعراء مواهبهم في التّأليف. ووفقاً للأسطورة، سوف يعلّق شعر الفائز على حائط الكعبة في مكّة، مكتوباً بالحبر الذّهبيّ على جلد عجلٍ حتّى يحلّ محلّه شعرٌ فائزٌ آخر.

أمّا من حيث الحياةُ الدّينيّة، فقد احتفظ العرب بمعظم المعتقدات الوثنيّة، ولكن ليس بالقدر الذي يفترضه كثيرون، إذ كانوا يعتقدون أيضاً بإله أسمى اسمه "الله"، الخالق والرّزّاق في هذا الكون، كما بيّنه القرآن في سورة العنكبوت، الآية 61:{وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ}، والآية 63 {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}.[1]

وعندما يشعرون بالحاجة إلى قطع عهدٍ أو الابتهال، فإنّهم نادراً ما يشيرون إلى آلهتهم المتعدّدة، وبدلاً من ذلك، فإنّهم في كثير من الأحايين يبتهلون إلى الله باعتباره شاهداً لهم.

على سبيل المثال، كان لامرئ القيس (المتوفّى نحو 500–540.م) [2]

(1) القرآن مع النّصّ العربيّ الموازي، مترجم مع ملحوظات من نسيم جوزيف داود (لندن، 1995)، 204 .

(2) وكان امرؤ القيس ابن حجر بن حارث الملك بن عمر المقصور بن حجر بن عقيل المرار ابن عمر بن معاوية بن ثور أو كندة، قد وُلد في نجدٍ وتُوفّي في طريقه إلى منزله من زيارة إلى قسطنطينيّة. وكان من أبرز الشّعراء ما قبل الإسلام. فؤاد أفرام البستانيّ، ديوان امرؤ القيس (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1963). و قال عمر فاروق الطّيبة، في مقدّمة نسخته من ديوان امرؤ القيس (بيروت: دار القلم، 1997/ 8)، أنّ بعضاً من المؤرّخين قالوا: إنّ امرؤ القيس توفيّ عام 650 م؛ انظر أيضاً محمّد أبو فضل إبراهيم، ديوان امرؤ القيس (القاهرة: دار المعارف، 1990)؛ انظر أيضاً محمّد عبد الله ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء (بيروت: الثقافة، 1980) 50–57؛ تشارلز جيمس ليال، شرح القصائد العشر (كالكوتا: دار الإمارة، 1892) 1–30؛ يكتب فؤاد سزكين أنّه توفّي بعد 550، Geschichte des arabischen Schrifttums 2 (لايدن: بريل، 1967) –122 126.

أمرأة قد أقسمت في عدّة مناسبات فذكر قسمها:

فقالـــت يمـينُ الله مـا لـك حيلـةٌ   وما إن أرى عنك الغواية تنجلي[1]

*****

وهذه بعضٌ من الأبيات من المعلّقات:

فَقْلْـتُ يَمِـينُ اللهِّ أَبْـرَحُ قَاعِـداً   وَلَوْ قَطَعُوْا رَأسِي لَدَيْكِ وَأوْصَالي[2]

حَلَفْـتُ لَهَـا بِـاللهِ حِلفَـةَ فاجِـرٍ   لَناموا فَما إنْ مِن حَديثٍ وَلا صالِ[3]

*****

وهنا، يتّخذ زهير[1] (627-530) وُعوداً على نفسه في هذه القصيدة:

(1) هو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن قرط بن الحارث. فؤاد أفرام البستاني، زهير أبي سلمى (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1963). ابن قتيبة، الشّعر، 76-78؛ ليال، شرح القصائد، 53-66. أكثر أشعاره موجّهة إلى هرم بن سنان، والده، و قبيلته، الحارث بن عوف. و كتب عددٌ قليلٌ فقط في شجب أعدائه. لكن، نرى أنّه عبّر عن كلا المدح والذّم ببراعة. وفقاً للبستانيّ، يُعد زهير ثالثَ أبرز شعراء المعلّقات بعد امرؤ القيس والنّابغة الذّبياني. في مقدّمته إلى ديوان زهير بن أبي سلمى (بيروت: دار صادر، 1383هـ/ 1963م)، يقول كرم البستانيّ: إنّ زهير يؤمن بالله و القيامة و الدّينونة كما يبين من خلال الشّعر التّالي: «فَلا تَكتُمُنَّ اللهَ ما في نُفوسِكُم*** لِيَخفى وَمَهما يُكتَمِ اللهُ يَعلَمِ؛ يُؤَخَّر فَيوضَع في كِتابٍ فَيُدَّخَر*** لِيَومِ الحِسابِ أَو يُعَجَّل فَيُنقَمِ» (ص.5)؛ ليال، كتاب، 59. انظر فخرَ الدّين قباوة، شعرَ زهير بنِ أبي سلمى (حلَب: دار القلم العربيّ، 1979)؛ السّويديّ، ديوان زهير بن أبي سلمى مع شرحه للشنتمريّ (لايدن، يـ. جـ. بريل، 1306 هـ/ 1889م)؛ أبو عبّاس بن يحيى بن زياد ثعلب الشّيبانيّ، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى (القاهرة: الدّار القوميّة، 1384هـ/ 1964 م)؛ ابن قتيبة، الشّعر 1، 76-88.

فو الله إنّا والأحاليــفُ هؤّلاً لفي حقبةٍ أظفـــــارُها لم تُقلَّم[4]

تالله قد علمتْ قيسٌ إذا قذفتْ ريحُ الشتاءِ بيوتَ الحيِّ بالعنن [5][6]

*****

تَعَلَّمَن ها لَعمرُ الله ذا قَســــماً فاقصد بذرعك و انظر أين تنسلك[7]

*****

و يذكّر زهيرٌ جمهوره بعدم اتّخاذ يمينٍ كاذبةٍ، أو تقديم وعودٍ لا يمكن الإيفاء بها، لأنّ الله شاهدٌ عليها، وسيستجوبنا عنها في الآخرة.

و يقول ذو الأصبع العدوانيّ [1] التّالي:

كَفِّـي مُصَاحَبَتِي كَرِهَتْ واللهِ لو لَقُلْـتُ إِذْ كَرِهَـتْ قُـرْبِي لَهَـا بِينِـي.[8]

*****

وزِدْ على ذلك، فإنّه في الوقت الذي تقترن فيه أسماء الآلهة والأصنام باسم الله في العديد من العهود أو الأقسام، إلّا أنّ هذا ليس الحال أبداً مع الابتهالات، كما يتّضح من الأبيات الشّعريّة التّالية لامرئ القيس:

فقالت سَباكَ الله إنّك فاضحي ألست السُّمّارَ و النّاس أَحْوَالِي.[9]

ألا قبّح الله البراجـــم كلّـــــها وجدّع يربـــوعاً و عفّر دارما.[10][11]

---

(1) لا يوجد معلوماتٌ عنه سوى أنّه عاش قبل الإسلام، واسمه حرثان. ليال، المفضّليّات 1 (أوكسفورد، مطبعة كلاريندون، 1918)، 311-315-321-327؛ 2: 107-108. انظر أبو حديد، الملك.

و كما قال عروة بن الورد[1]:

جزى الله خيراً كلّما ذُكِر اسمُه[12] لحى الله صعلوكاً اذا جنّ ليله[13]

*****

ويشكُّ مؤرّخو الإسلام في أنّ وجود أسماءٍ مثل عبد الله وعبد القادر وعبيد الله، وما إلى ذلك بين العرب قبل الإسلام، يدلّ على إيمانٍ قويٍّ بينهم بالله، لاسيّما في ضوء حقيقة عدّه صاحبَ الكعبة،[2] أي الموضع المقدّس القديم في مكّة المكرّمة، الذي يأتي إليه العرب لأداء فريضة الحجّ أو العمرة كلّ عامٍ.

وزِدْ على ذلك، يبدو أنّ عرب مكّة وجيرانَهم اعترفوا بالله بعدّه أعظم كائنٍ، وبأنّ صفاته الإلهيّة تتجاوز تلك الّتي تملكها الآلهة الأخرى جميعها والأصنامُ والملائكةُ والجنُّ وحتّى الأشباح. وقد اعترفوا بأنّ النّاس «عبيد الله» كما عبّر عنها الأعشى[3] في قوله:

(1) ابن قتيبة، الشّعر 1، 566–567؛ الأغاني 3، 73؛ البغداديّ، خزانة الأدب 4، 194؛ ديوان عروة بن الورد (بيروت: مكتبة صادر، 1953).

(2) ورد في القرآن: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ، فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ} (سورة آل عمران، الآيتان 96–97)، فيها إشارةٌ إلى مقام إبراهيم؛ ومَن كتبها يقصد الأمان. والحجّ إلى المقام واجبٌ يدين به النّاس لله، هؤلاء الذين يستطيعون تحمّل النّفقات والمؤن والإقامة ثمّ يكفّرون الله (ينكرون الحجّ، فهم لا يؤمنون بالله)، فهو ليس بحاجةٍ إلى أيّ كائنٍ في العالم.

(3) هو ميمون بن قيس الذي وُلد قرب اليمامة في قبيلة بني قيس بن ثعلبة. ديوان الأعشى (بيروت: دار صادر، 1966)، 5؛ كتاب الصّبح المنير في شعر أبي بصير ميمون بن قيس بن جندل الأعشى و الأعشيين الآخرين (لندن: Co & Messr Luzac، 1928) تحرير. رودولف جير، 58. الأعشى، ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق. محمّد حسين (مكّة: مكتبة الأدب، بدون تاريخ). انظر عبّاس البيوني عجلان، النّصير الأبلع الفاني في شعر الأعشى (الاسكندرية:

فأُقسِم بالله الذي أنا عبده[1]

ووفقاً لـ «بيترز» كانت كلمة الله في عصور ما قبل الإسلام تعبيراً عن الدّين الأصليّ للعرب، أي الحنيفيّة الّتي كانت تُعدّ ملّة إبراهيم وإسماعيل. كما يقول «بيترز»: إنّ الحنيفيّة عند المسلمين، إمّا تدلّ على اسم آخرَ للإسلام، أو تسمّي النّظامَ الدّينيّ التّوحيديّ لإبراهيم،[2] والمشار إليها في القرآن: {قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} (سورة آل عمران، الآية 95)، {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا} (سورة النساء، الآية 125).

تمركز هذه الدّراسة ومصادرها:

هذا العمل هو محاولةٌ لدراسة الشّعر الجاهليّ العربيّ بهدف تحديد المدى الذي كان يُنظر فيه إلى الله كإلهٍ أعلى قبل بعثة النّبيّ محمّدٍ بالتّأكيد، وقد حاول المؤرّخون الذين تعاملوا مع تاريخ العرب القدامى إعطاء الأهمّية للمعتقدات الدّينيّة لهذا الشّعب، ومن الواضح أنّ موضوعها الرّئيس هو رسم التّاريخ العامّ لإيمان العرب قبل الإسلام. لهذا السّبب، فإنّها وظّفت مجموعةً متنوّعةً وواسعةً من المصادر، وكان إحداها الشّعر قبل الإسلام، ومن ثمّ لم يتمّ استغلال هذا النّوع من الأدب بالكامل لأغراض هذا الموضوع.

تتمثّل مصادرنا الأوليّة لهذه الدّراسة، فقط بما بقي من دواوين الشّعر من هذه الحقبة، والمتعارف عليها من الباحثين، كوثائقَ أصليّةٍ للأسباب التّالية:

دار المعارف، 1981)، و أبو حديد، الملك؛ البستانيّ، منتخباتٌ شعريّة، (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1963).

(1) ديوان الأعشى، 178؛ راجع. الصّبح المنير، 58؛ مصطفى، الميول الدّينيّة؛ راجع،45.

(2) فرانسيس إدوارد بيترز، محمّد وأصل الإسلام (نيويورك: مطبعة جامعة ولاية نيويورك، 1994) 122.

1- من المتّفق عليه أنّ هناك القليلَ من الشّعر العربيّ الدّينيّ من عصور ما قبل الإسلام، الّتي لا تزال متوافرة حتّى الآن، وقد أكّد الباحث الحديث «يحيى جبّور» أنّه لو لا حقيقة أنّ علماء اللّغة بدؤوا بجمع هذه الموادّ في بداية القرن الثّاني للتّقويم الإسلاميّ، لَمَا تمّ الحفاظ على أكثرها!.[1] وقد يكون هذا صحيحاً، لكن من ناحيةٍ أخرى، لدينا البياناتُ الصّادرة عن علماء اللّغة الأُوَل الّتي تفيد أنّ قسماً كبيراً من الشّعر العربيّ، لم ينج حتّى في الحقبة الإسلاميّة المُبْكِرة.[2]

وعلى الرّغم من ادّعاء بعضهم أنّ الشّعر العربيّ القديم، أُقحم بالفِكَر الإسلاميّة في وقتٍ لاحقٍ، ظلّ مستوى التّميّز الشّعريّ ذاتَه عموماً، ووَفقاً للقرشيّ، فقد كان الأُوَل من العرب في الصّحراء شعراءَ حقيقيّين مخضرمين، تطلّعوا إلى أعلى مستوىً للبلاغة العربيّة وأكثر المفردات غنىً. حتّى إنّه ما من شاعرٍ في الحقب اللّاحقة إلّا اعترف بتميّز تعبيراتهم.[3] لكنّ الصّعوبة تكمن في إثبات صحّة المزاعم بأنّ القصائد الدّينيّة كلّها الّتي قُدّمت في وقتٍ لاحقٍ كانت تحت تأثير التّعاليم الإسلاميّة، فهل يمكن لعلماء اللّغة الأُوَل التّورّط في مزاعمٍ زائفةٍ مثل هذه؟!.

---

(1) يحيى الجبوري، الإسلام و الشّعر (بغداد، مكتبة النهضة، 1383/ 1964) 35-37؛ راجع ليندا كلارك، «مراثي العرب بين الجاهليّة و الإسلام» (رسالة الماجستير، جامعة ماكغيل، 1988) 7.

(2) كتب ابن سلام الجمحيّ في كتابه السّير الذّاتيّة للشّعراء عندما ظهر الإسلام تحوّل العرب عن الاهتمام بالشّعر إلى الدّين الجديد. فالكثير ممّن شاركوا بالشّعر إمّا ماتوا أو قُتلوا في الفتوحات الإسلاميّة. عندما قامت أوّل ولاية إسلاميّة، استطاعوا الاحتفاظ بعددٍ قليلٍ من شعرهم الثّمين فقط؛ انظر محمود محمّد شاكر، طبقة فحول الشّعراء 1 (القاهرة، مطبعة المدينة، 1394/ 1974) 25.

(3) أبو زيد محمّد بن أبي الخطّاب القرشّي، جمهرة أشعار العرب (القاهرة، دار نهضة مصر، 1387 هـ/ 1967 م)، 1.

2- لحظ العديد من الكُتّاب عدم وجود ما يشير إلى التّعاليم الإسلاميّة في الشّعر في القرن العشرين. لكن عام 1937 ادّعى «عمر فرّوخ» أنّه في بداية البعثة النّبويّة، أظهر الشّعر التّأثير السّريع والهائل للإسلام سواءٌ على ثقافة أوطريقة تفكير العرب.(1) فعلى سبيل المثال، نجد المرثيّات لشهداء المسلمين والقصائدَ الّتي تدعو إلى الأخلاق تماشياً مع تعاليم الدّين الإسلاميّ،(2) كما ردّ فون جروينباوم على ادّعاء «فارق» حيث يقول: إنّ هذه المرثيّات لا تحتوي إلّا على القليل من التّعبير الدّينيّ، وإنّما تعكس الخلافات السّياسيّة القائمة بين المفكّرين المسلمين الأُوَل،(3) ولم يكن ذلك إلّا بحلول نهاية القرن الثّامن الميلاديّ، حين طغى الفكر والشّعور الدّينيّ على ذهن المسلم المعتدل، لدرجة أنّها وجدت طريقها إلى الشّعر من دون أن تُعدّ ابتكاراً.(4) وبذلك يُعدّ الشّعر الدّينيّ العربيّ قبل الإسلام مقبولاً منطقيّاً كمصدرٍ موثوقٍ.

3- وفقاً لغولدزير، فإنّ حسّان بن ثابتٍ وكعب بن مالكٍ، كانا من بين العديد من الذين ألّفوا الشّعر الإسلاميّ، حيث خرجوا عن نطاق التّيّارات العامّة على زمنهم،(5) ومع ذلك، نجح «فرّوخ» في تعقّب أسماءٍ

(1) كلارك، «المراثي العربيّة؛ اقتبس من 2، Das Bild des Frühislam؛ محمّد راحة الله خان، Vom Einfluss des Qur'ans auf die arabische Dichtung: Eine Untersuchuna über die dichterischen Werke von Hassan b. Thibit. Ka'b b. Malik und 'Abd Allah b. Rawaha (لايبزيغ، 1938، Otto Harrassowitz).

(2) عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي 1 (بيروت، دار العلم للملايين، 1984) 256.

(3) كلارك، «المراثي العربيّة»، 8-9، اقتبس من نقد غروينباوم لعمل فرّوخ في Wiener Zeitschrift für die Kundedes Morgenlandes 45 (1938): 293-295. يبدو غابريللي موافقاً للفرّوخ؛ انظر "الشّعر الدّيني في الإسلام المُبْكِر"، نظريّة وتطوّر الشّعر العربي: المؤتمر الثالث لجوريو ليفي دلا فيدا، تحرير. غوستاف إيدموند غروينباوم (فيسبادن، 1973: 6، Otto Harrassowitz-7).

(4) () غوستاف إيدموند غروينباوم، "النّمو المُبْكِر للشّعر الإسلاميّ الدّينيّ"، مجلّة المجتمع الشّرقيّ الأميركيّ 60 (1940):24.

(5) () كلارك، «المراثي العربيّة»، 9؛ اقتبس من «ديوان جرول بن أوس الحطيئة»،

تعود إلى حوالي مئتي سنةٍ قبل الإسلام، ويُنسب إليهم شعرٌ أو أشعارٌ عن الموضوعات الدّينيّة،[1] ممّا يضفي صحّةً أكثرَ على الادّعاء بأنّ هناك سياقاً روحيّاً في الشّعر العربيّ القديم.

4- إنّ «الاستمراريّة» و«الانقطاع» في الخطّ الثّابت للتّقليد الشّعريّ في بداية بعثة النّبيّ محمّدٍ، النّاجمتين عن تراجع القيم الأُنموذجيّة للحياة الصّحراويّة كما أُقرّت في الشّعر قبل الإسلام، هي أيضاً من العوامل الّتي تعزّز صحّة الشّعر العربيّ قبل الإسلام في شكله الحاضر.

تمّ اختيار مصادر هذه الدّراسة من النّصوص الأصليّة، وتمّ مقارنتها مع التّرجمة الإنكليزيّة المعترَف بها، وهكذا، فإنّ اقتباسات ابن الكلبيّ في كتابه «كتاب الأصنام»، على سبيل المثال، سوف تَظهر جنباً إلى جنب مع ترجماتٍ أدلى بها «فارس» في كتابه «كتاب الأصنام»، في حين نضع كتاب السّيرة النّبويّة لابن إسحاق في مواجهة الكتاب المصْدَر باللّغة الانكليزيّة «حياة محمّد» «لجيوم».

منهاج هذه الدّراسة:

تتّخذ الأطروحة منهجاً نصيّاً، حيث تدرس مقاطعَ مختارةً من كلا المصادر الأوّليّة والثّانويّة، وتشتمل المصادر الأوّليّة في اللّغة العربيّة على كتاب الأصنام لابن الكلبيّ، وأعمالٍ أصليّةٍ أخرى، مثل "ديوان امرؤ القيس" وديوان "زهير بن ابي سلمى" وديوان "الخنساء"؛ فضلاً عن مجموعةٍ من شعراءَ جاهليّين آخرين. وتصنِّف الكتبَ والمقالاتِ العلميّة، مثل مارجوليوس "أصل الشّعر قبل الإسلام" بين المصادر الثّانويّة؛ وسيتمّ أيضاً توفير بعضٍ من المعلومات الأساسيّة من خلال مناقشة الدّراسات

46 Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaf .1 :(1892)

(1) كلارك، «المراثي العربيّة»، 9؛ اقتباس من 2 ، Das Bild des Frühislam.

القرآنيّة والحديث بشكلٍ عامٍّ، بما في ذلك سيرة النّبيّ محمّدٍ، وهذه المصادر ستوفّر الإطار المعجميّ للمراجع الّتي ستمكّنني من استكشاف كيفيّة فهم كلمة "الله" لاسيّما عند العرب قبل الإسلام.

ويتألّف هذا المقال من فصلين: الفصل الأوّل، فسيتتبّع أصول العقيدة الحنيفيّة، وتطوّرها (ولعلّ تعبير "الانحراف" هو الأكثر ملائمة)، فضلاً عن الممارسات الدّينيّة الأخرى لعرب ما قبل الإسلام، كما تُعدّ الحنيفيّةُ ملّةَ إبراهيم "خليل الله"، وابنِه إسماعيل، مؤسّس الشّعب العربيّ، ومثل العديد من الدّيانات السّماويّة الأخرى، تُعلّم الحنيفيّة التّوحيد، أو عبادة الإله الواحد الذي يُدعى الله؛ وبسبب الأزمنة، وربّما، التّأثيرات الخارجيّة، اخترع العرب لاحقاً آلِهة أخرى ومارسوا عبادة الأصنام، لكن على الرّغم من هذه الممارسات، إلّا أنّ العرب لم يتجاهلوا تماماً الطّقوس الحنيفيّة كلّها، فهم ما زالوا يتوجّهون إلى مكّةَ المكرّمةِ لأداء فريضة الحجّ كلَّ سنةٍ، الّتي تُعدّ واحدةً من الطّقوس الأساسيّة لهذه العقيدة، لإظهار التّقديس لبيت الله الحرام، والمزارِ القديم الذي بناه إبراهيم وابنه إسماعيل.

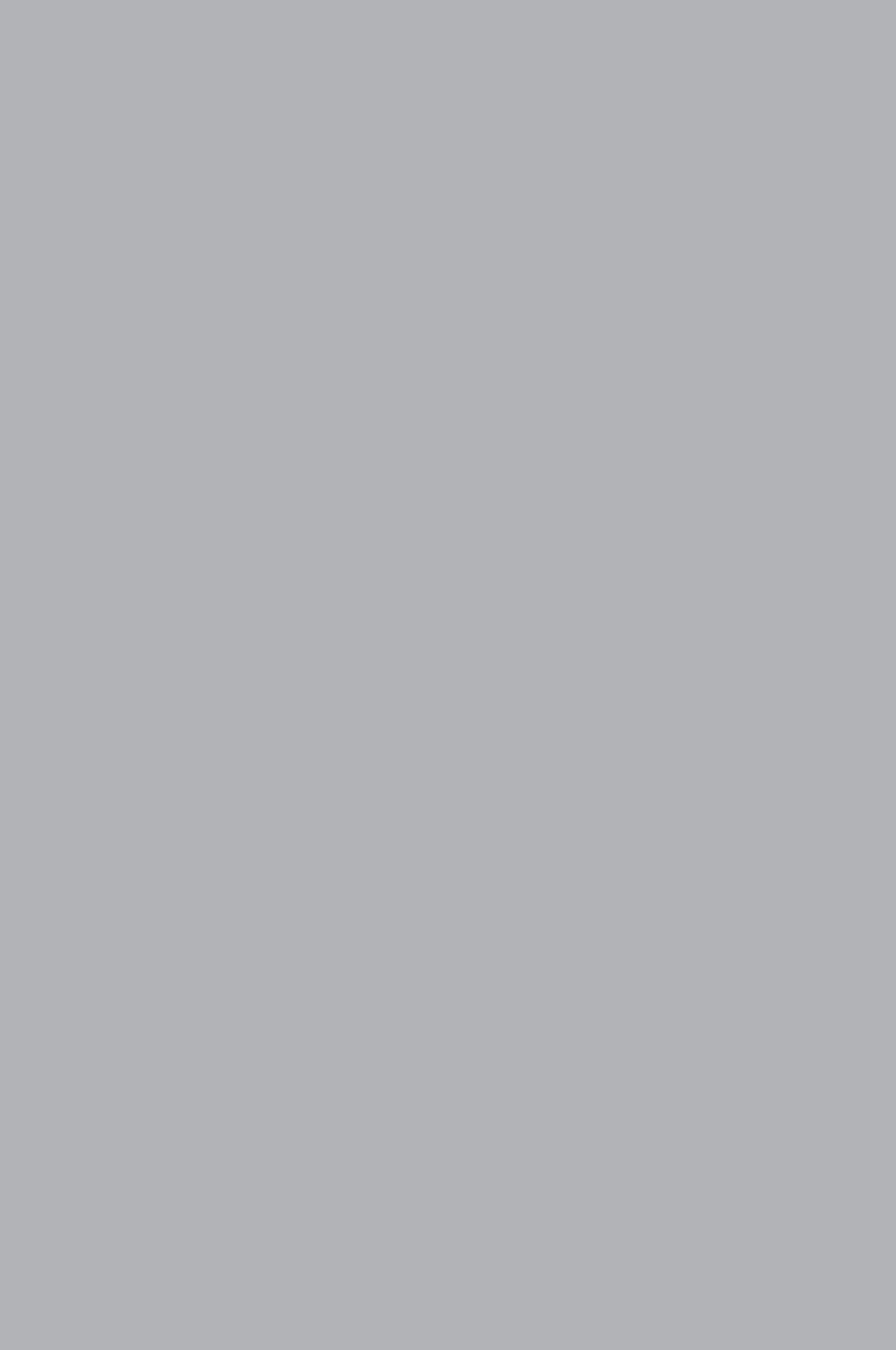
أمّا الفصل الثّاني فيسرد أسماء الآلهة الّتي كانوا يعبدونها في المنطقة العربيّة قبل الإسلام، حيث يمكن الاطّلاع عليها من خلال عمليّات تجميع الشّعر العربيّ القديم، مثل الأصمعيّات والمعلّقات، وما هو محفوظٌ في السّجلّات التّاريخيّة للأدب العربيّ؛ ويُقال: إنّ كلّ قبيلةٍ اختارت وجود إلهٍ أو إلهةٍ خاصّةٍ بها، حتّى إنّ أفرادها يقومون بزياراتٍ خاصّةٍ لها، ويقدّمون الأضاحي والهدايا الرّائعة الّتي يمكن أن تكون إمّا في شكل أضحيةٍ حيوانيّةٍ، أو أشياءَ ثمينةٍ تُترك مقابل صورة الإله. كما نجد أنّ كلّ إلهٍ أو إلهةٍ يُمثّلان بصنمٍ يمكن أن يتّخذ شكل كائنٍ بشريٍّ، وهو ما وصفوه بـ (الصّنم) و جمعه (أصنام)، أو بصخرةٍ واقفةٍ أو تمثالٍ، حيث يُشار إليه باسم النُّصُب جمعه (أنصاب). ومع ذلك، كان الله الوحيدَ الذي لم يُمثّل بأيّ صورةٍ أو تمثال،

ربّما اعترافاً بأنّه سيّدٌ للآلهة والإلهات كلّها. فالله متفوّقٌ على الآلهة والإلهات الأخرى، في حين كانت الأخيرة تُعدّ فعليّاً الواسطة بين الله والجنس البشريّ.

ملحوظة: عن النّقل الحرفيّ (ضمن الأطروحة باللّغة الإنكليزيّة)، سيتمّ في هذا البحث اتّباع قواعد التّرجمة العربيّة لمعهد الدّراسات الإسلاميّة، جامعة مكغيل.

الفصل الأوّل

الحنيفيّة



الحنيفيّة مصطَلَحٌ يُطلق على الموحّدين قبل الإسلام في المنطقة العربيّة أكثرَ من اليهوديّة والمسيحيّة، وهو مشتقٌّ من كلمة حنيف المعترف بها عموماً على أنّها مقترَضَةٌ من السّريانيّة (حنبا) بمعنى «وثنيّ مهرطق»، لكنّها تطوّرت لاحقاً إلى شعور (الانشقاق الدّينيّ).

ووَفقاً لغابريلي، فإنّ متبّعي الحنيفيّة أو الحنيف، مارسوا حياة الزّهد وبحثوا في التّفسير والتّأمل في الظّواهر المتسامية الّتي قبلها أكثر العرب القدامى على أنّها القضاء والقدر.[1]

أمّ بالنّسبة إلى المعتقدات الحنيفيّة، فقد كان هناك إلهٌ حقيقيٌّ واحدٌ فقط، هو الله خالق و رزّاق الكون، وتُظهر السّجلّات أنّ اسم الله يُستخدم على نطاقٍ واسعٍ بين العرب القدامى للشّؤون الخطيرة مثل القَسَم والدّعاء، ويشكّ المؤرّخون الإسلامّيون في أنّ وجود أسماءٍ مثل (عبد الله) و (عبد القدير) بين العرب الوثنيّين كان يدلّ على إيمانهم بالله! وزِدْ على ذلك، فإنّهم كانوا يعدّون الله صاحبَ البيت الحرام، المزار القديم في مكّةَ المكرّمةِ، حيث يأتي العرب لأداء فريضة الحجّ كلّ عامٍ.

(1) فرانشيسكو غابريلي، محمّد والفتح الإسلاميّ، فيرجينيا لولينغ وراسموند لينل (ترجمة) (نيويورك، تورونتو: شركة مكغرو- هيل للكتب، 1968) 43. أندرو ريبن، «الرّحمن و الحنيفيّن»، الدّراسات الإسلاميّة المقدّمة إلى تشارلز جـ. آدمز، محرر. وائل حلاق و دونالد بـ. ليتل، 68-152 (لايدن، نيويورك، كوبنهافن، كولن: يـ. جـ. بريل، 1991). و توشيهيكو إزوتسو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنيّة للعالم (طوكيو: معهد كيو للدّراسات الثّقافيّة و اللّغويّة).

ويؤيّد «بيترز» هذه الفكرة قائلاً: إنّ ذكر كلمة الله أثناء الحقب الّتي سبقت ظهور الإسلام، كان مظهراً من مظاهر الدّين الأصليّ لمنطقة الحجاز في الجزيرة العربيّة، أي الحنيفيّة الّتي كانت تعدّ دين إبراهيم وإسماعيل. ووفقاً له، إنّ علماء المسلمين ينظرون لها كتعبيرٍ آخرَ عن الإسلام والأنّموذج الأصليّ للتّوحيد العربيّ الذي تبنّاه ومارسه إبراهيم.[1]

ومع ذلك، فقبل الشّروع بأيّ نقاشٍ حول وجود ممارساتٍ وفِكَر إبراهيميّةٍ في عصور ما قبل الإسلام، يبدو أنّه من الملائم أن نناقش أوّلاً عِلْم الأنساب عند العرب الوثنيّين لأغراض التّوضيح.

لقد تمّ تصنيف العرب القدامى في ثلاث مجموعاتٍ زمنيّةٍ – متمايزةٍ: العاربة (أي العرب الحقيقيّون)، وتُسمّى أيضاً البائدة (أي المنقرضة)؛ والمتعرّبة (العرب المجنّسون مسبَقاً)؛ والمستعربة (العرب المجنّسون لاحقاً).[2]

1ـ العاربة:

عُدّت العاربة العربَ الحقيقيّين الذين كانوا من نسل إرام ولاود، أحفاد نوحٍ من ابنه سام. وفقاً "لفارق" لقد توزّع هؤلاء العرب في أنحاء شبه الجزيرة العربيّة جميعها، لكنّهم انقرضوا قبل حلول زمن السّيّد المسيح بكثيرٍ، وكان من بينهم العمالقة، و عاد، و ثمود، و التّسم، و الجاديس، وجرهم،[3] وعلى الرّغم من أنّ قصّتهم في معظمها أسطوريّة، يُرّدّ بأنّ العمالقة هم سكّان عمان/ والبحرين/ والعراق/ والحجاز/ وبلاد ما بين

(1) بيترز، محمّد، 122، ترجمة ابن إسحاق، 1985، 100–101.

(2) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام (بيروت: دار مكتبة النّهضة، 1900) 11–14؛ انظر أحمد أمين، فجر الإسلام (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1965) 1–11؛ راجع. خورشيد أحمد فارق، تاريخ الأدب العربيّ، 11 (دلهي: منشورات فيكاس، 1972) 11.

(3) فارق، المصدر ذاته.

النّهرين/ وسوريا/ ومصر،[1] حتّى إنّها حَكَمَت اثنتين من أكبر الممالك، الأولى في العراق وهي (بابل) والأخرى في مصر، كما يختلف المؤرّخون حول المكان الدّقيق لوجود قبيلة (عاد)، حيث يعتقد بعضٌ من الباحثين بأنّهم في منطقةٍ قريبةٍ من الإسكندريّة، ويفضّل بعضٌ منهم دمشق، وآخرون اليمن، ونحن نرجّح ـ من وصف منازلهم ـ أنّها مدينةٌ ذهبيّةُ فيها أنهارٌ من تحتها ومزيّنةٌ بألوانٍ مختلفةٍ من اللّؤلؤ، وأنّها في جنوب الجزيرة العربيّة؛ أي في اليمن، أو عمان، أو حضرموت،[2] لأنّها مناطق معروفةٌ بمناجمها الغنيّة، أمّا ثمود فقد سكنوا في الحِجر، المعروفة باسم مدينة النّبيّ صالح، وفي وادي القرى غربَ الحجاز،[3] وقد أقام التّسم والجاديس، في اليمامة شرق نجد، الواحدةَ تلوَ الأخرى على مرّ الزّمن.[4]

2ـ المتعرّبة:

سكنت قبائل المتعرّبة بعد العاربة اليمن وحضرموت والحجر، أي منطقة تشكيل ساحل الخليج الفارسيّ في الجزيرة العربيّة، ويرتبط نسبهم تقليديّاً بيعرب بن قحطان، وهو أوّل وأعظم ملكٍ من ملوك تُبّع السّبئيّين والحميريّين المشهورتين في جنوب المنطقة العربيّة.

لكن ليس هناك سجلٌّ تاريخيٌّ عن خلفيّته سوى قصّته الّتي تروي أنّه في يومٍ من الأيّام جاء إلى اليمن، واستقرّ هناك، واعتمد كلّاً من الثّقافة واللّغة المحلّيّتين؛ لكن في نهاية المطاف، عندما تزايد شعبه وأصبح يشكّل الأكثريّة، استولى على السّلطة من العاربة،[5] لكن مع ذلك، يُعرف هو وشعبه

(1) زيدان، العرب، 53–54.

(2) المصدر ذاته، 83–85.

(3) المصدر ذاته، 86–89.

(4) المصدر ذاته، 89. إلاّ أنّ فاروق أضاف أنّ هذه متضمَّنةٌ في الأحقاف وهي المساحات الرّمليّة بين اليمن وسلطنة عمان.

(5) زيدان، العرب، 141–142.

بالمستعربين، لأنّهم ليسوا من أصلٍ عربيٍّ، وكان من بينهم بنو حمدان، وقبيلة طيء، والمذحج، وكندة، وبنو لخم، والأزد؛ وهي تشكّل الأوس والخزرج وغسّان.[1]

3ـ المستعربة:

كان المستعربة، كما يزعمون، من نسل إسماعيل الذي أقام في مكّةَ المكرّمةِ حوالي القرن التّاسع عشر قبل المسيح.[2] كما كانت تُسمّى أيضاً الإسماعيليّة أو بني إسماعيل.

تزوّج إسماعيل بن إبراهيم من جاريته هاجر، ابنة مدد بن البشير، وهو آخر ملوك جرهمٍ من العاربة، وكان يُشار لاحقاً إلى ذرّيتهم عامّةً باسم «العدنانيّون»، وتعود التّسمية إلى واحدٍ من نسلهم اسمه «عدنان»،[3] واستقرّ العدنانيّون في مناطق شمال اليمن، وهي: تهامة والحجاز ونجد، ووصلوا حتّى العراق وسوريا،[4] وعُرف العدنانيّون باسم الشّماليّين، وكان يُشار إليهم في الأدب العربيّ بمعدٍ ونزارٍ ومضر، وقد ضمّوا عدداً من القبائل الأكثر شيوعاً، وهي قبيلة قريشٍ الّتي سكنت في مكّةَ المكرّمةِ وضواحيها، وتغلب الّتي تقيم في بلاد ما بين النّهرين، وثقيف في شرق مكّةَ المكرّمةِ، وبكرٍ، موزّعةً من اليمامة إلى الحِجر، والتّهامة إلى الجنوب والجنوب الشّرقيّ من البصرة، وحظيت أسماءٌ مثل «عبد مناف» و«عبد الدّار»[5] باحترامٍ كبيرٍ بين القريشيّين، لأنّها أدّت دوراً هامّا في الحجّ كلّ عامٍ قبل الإسلام.

(1) فارق، التّاريخ، 12.

(2) زيدان، العرب، 223.

(3) المصدر ذاته. بالنّسبة لزيدان، يختلف المؤرّخون حول الأجيال الّتي تفصله عن إسماعيل. فبعضهم يقول أربعين، وبعضهم قال عشرون وآخرون قالوا خمسة عشر أو أقل؛ راجع فارق، التّاريخ، 14.

(4) زيدان، العرب، 219؛ راجع فارق، التّاريخ، 14.

(5) زيدان، العرب، 1: 103–251؛ النّويريّ، نهاية العرب 2، 262–303؛ القلقشنديّ، 1: 315–60؛ راجع فارق، التّاريخ، 14.

أولاً- أصل الحنيفيّة

كما أوضحنا من قبل، بقي دين العرب الوثنيّين "الحنيفيّة" متحرّراً من نفوذ التّقاليد اليهوديّة - المسيحيّة الّتي سبقت بعثة محمّدٍ النّبويّة؛ ولكنّ هذا لا يعني بالضّرورة أنّ العرب لم يكونوا على دراية بهذه التّقاليد؛ بل على العكس من ذلك، فقد كانوا مدركين بشكلٍ جيّدٍ لهذه التّقاليد الإبراهيميّة حيث اتّبع العرب التّوحيد من خلال إبراهيم وابنه إسماعيل، المؤسّس الأسطوريّ للأمّة العربيّة. ثمّ تلاهما آنذاك موسى والمسيح، وآخرهم أتى محمّدٌ.

انتقل هذا التّراث لاحقاً عبر التّطوّرات الوثنيّة في القرون، ومن طبيعة الإنسان أن يحترم الأشياء أو الأجسام المحيطة به ولاسيّما الّتي يبدو أنّها تبعث الرّاحة والحماية، وكما أنّه من الطّبيعي أن تهبّ العواصف الرّمليّة في الصّحراء، فإنّ الأشجار والحجارة توفّر في بعض الأحيان الملجأ الوحيد، وصار هذا الشّعور ينمو بالتّدرّج حتى وصل إلى الاعتقاد بأنّ تلك الأشياء أو الأجسام وكلاءُ للآلهة، أو هي الآلهة نفسُها؛ فمن المحتمَل جدّاً ـ لهذا السّبب ـ أنّ العرب القدامى قدّموا الطّقوس المقدّسة للأشجار والأحجار، لكن ليس كالآلهة نفسِها، وإنّما بوصفها كوكلاءَ أو منازلَ أو مساكنَ لها.

أطلق العرب فيما بعد بسبب اتّصالهم مع الدّول الأجنبيّة من خلال التّجارة، صفاتٍ تجريديّةً على تلك الآلهة، ولم يتخلّ البدو ـ مع ذلك ـ عن تراث العبادة البدويّة الخاصّ بهم، وربّما لأنّ آلهة المجتمعات الزّراعيّة لا تتناسب وطريقةَ الحياة البدويّة.[1]

يقدّم القرآن بياناتٍ واضحةٍ حول معتقدات العرب الوثنيّين، وعن بعضٍ من الفِكَر الّتي كانت تنتقل من خلال النّبيّ محمّدٍ والمسلمين، حيث يوجد

(1) وليم مونتغمري وات، محمّد في مكّة (أوكسفورد: مطبعة كلارندون، 1972)، 23.

أربعة مكييّن ـ كما أورد ابن إسحاقٍ وذكر ابن هشام ـ من الجيل النّبويّ الذين تخلّوا عن الممارسات الوثنيّة. وهم:ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ بن كلابٍ بن مُرّةَ بن كعبٍ بن لؤيّ.

1. عبيد الله بن جحش بن رباب بن يامار بن أبرا بن مُرّة بن كبيرٍ بن غنمٍ بن دودان بن أسدٍ بن خزيمة الأسديّ.

2. عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى بن قصيّ.

3. زيد بن عمر بن نوفل بن عبد العزّى بن عبد الله بن قرط بن رياح بن رزاح بن عدي بن كعبٍ بن لؤيّ.

أصبح ورقة مسيحيّاً، ودرس الكتب المقدّسة حتّى أتقنها، في حين أنّ عبيد الله توجّه إلى البحث حتّى ظهور الإسلام؛ وأصبح مسلماً، وشارك في الهجرة إلى الحبشة مع زوجته المسلمة أمّ حبيبة بنت أبي سفيان، لكنه لمّا وصل هناك اعتنق المسيحيّة ومات مسيحيّاً؛ وتوجّه عثمان بن الحويرث إلى بيزنطة، واعتنق المسيحيّة، وتمّ تكريمه بإعطائه مركزاً محترماً بجانب الإمبراطور البيزنطيّ.

وخلافاً للآخرين، فقد تحوّل زيد بن عمروٍ عن اليهوديّة والنّصرانيّة؛ وقال: إنّه بدلاً من ذلك سيبقى على إيمانه بالحنيفيّة، أو الدّين الحنيف.[1] كما يذكر ابن قتيبة ستّة أشخاصٍ آخرين أُطلق عليهم صفة حنيفيّ، بمن فيهم أميّة بن أبي الصّلت وأبو القيس بن الأسلت،[2] ومن شعر أبي القيس مايلي :

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. ألفريد جيوم (لندن: مطبعة جامعة أوكسفورد، 1955) 98–99. انظر وات، محمّد، 162؛ محمّد بن حبيب البغداديّ، كتاب المحبّر (مطبعة جامعة دائرة المعارف العثمانيّة، هـ 1361/ 1942م)، 171؛ ابن حبيب، كتاب المنمّق في أخبار قريش (حيدر أباد: مطبعة جامعة دائرة المعارف العثمانيّة، 1384م/ 1964هـ) 176–77، 531–32.

(2) هو صيفي بن الأسلت بن جشم بن وائل بن زيد بن قيس بن عمر بن مرّة بن

فبيعوا الحراب مِلْمُحارب واذكروا حسـابكم والله خير محاسب

وليّ امرىء فاختار دينا فلا يكن عليكم رقيبا غير ربّ الثّواقب

أقيموا النادينا حنيفا فأنتم لنا غاية قد يهتدى بالذّوائب

وأنتم لهذا الناس نور وعصمة تُؤَمُّون والأحلام غير عوازب (14)

*****

ثمّ قال في مناسبة أخرى:

أربَّ النـاسِ أشياءٌ ألمتْ يلفّ الصعبُ منها بالذلول

أرب النـاس إذ ضللنا فيسرنا لمعروفِ السبيل

فلولا ربنا كنّا يهودا وما دين اليهود بذي شكول

مالك بن الأوس. انظر ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 128، 201؛ انظر وات، محمّد. أبو قيس كان أخاً لبني واقف من يثرب أو المدينة، وكان على معرفةٍ جيّدةٍ بأقوال الحاخامات عن رسول الله. قال فاروق في كتابه، حياة محمّد، ص.92-94: كان أميّة، وهو ابن عم ثانٍ للنّبيّ محمّدٍ من جانب الأمّ، فضوليّاً، وكان مهتمّاً بشدّةٍ بما يتعلّق بالاستفسارات الدّينيّة. وكان من المؤثّرين في الطّائف، الّتي تبعد حوالي خمسين ميلاً من مدينة التّلال الشّرقيّة في مكّة، الّتي تنتمي إلى قبيلة بني ثقيف. وقيل إنّه خلال تجواله كان على اتّصالٍ مع الرّهبان والكهنة من سوريا. كما قرأ بعضاً من الكتب السّماويّة، والتي أسفرت عن كرهه للأصنام، واعتقاده بالواحد الأحد الكلّيّ القوّة وهو الله، ونبذ النّبيذ، وارتدى ثوباً خشناً من شعر الإبل أو الماعز. فِكَره عن الله والحياة بعد الموت و السّلوك البشريّ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن، كما ويظهر ذلك في قصائده. وكان على بيّنة بالنّبيّ الأخير. وقال بعضٌ من المراسلين: إنّه أراد أن يكون النّبيّ المتوقّع. أبو الفرج الأصفهانيّ (تُوفّي 356 هـ/ 1076م)، كتاب الأغاني، 8 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1986) 187؛ وقال بعضهم: إنّه اعترف بالنّبيّ ومدحه في أبياته وحثّ القرّاء على اتّباعه. انظر خزانة الأدبّ، 1:173.

ولولا ربـــــنا كنّــا نصارى   مع الرهبان في جبل الجليل

لكــــنا خُلقنـــا إذ خُلقنــــا   حنيفا دينُنا عن كــل جيـــــل

نسوق الهديَ ترسُفُ مذعناتٍ   مكشَّفة المناكبِ في الجلول[51]

*****

إنّ استخدام كلمة الحنيف في القرآن، يشير إلى الدّين المثاليّ بين أديان العرب، كما الحال في الإيمان الإبراهيميّ، لكنّ الشّخص المذكور، لم يشر إلى أنّهم ينتمون إلى الدّين الحنيف، أو أنّهم يسعَوْن للوصول إلى طريق الدِّين الحنيف، لكنّ إنكارهم لوثنيّة المكّيّن، أو الطّقوس اليهوديّة ـ المسيحيّة، ينطوي على أنّهم ما زالوا يبحثون عن التّوحيد في دين الأجداد الحقيقيّ.

على النّقيض من اقتراح وات أنّ وجود الفِكَر التّوحيديّة بين العرب جاء أصلاً من النّفوذ الهيلينيّ للدّين السّريانيّ العربيّ، يشير بعضٌ من المصادر الكلاسيكيّة (على سبيل المثال، السّيرة النّبويّة، وديوان الحكيم، وما إلى ذلك) إلى أنّ العرب كانوا موحِّدين قبل الإسلام بمدّةٍ طويلةٍ. ولكنّ ما تمّ الوصول إليه، كان بسبب التّأثيرات الأجنبيّة الّتي أفسدت الفِكَر الأصليّة؛[1] إضافةً إلى ذلك، فإنّ المقاطع الأولى من القرآن تخاطب النّاس، وهم في هذه الحالة عرب مكّة، وذلك في موضوع إيمانهم بربٍّ يدعونه الله،[2] على الرّغم من بعض الغموض، وهذا ربّما يعود إلى مستوى فهمهم، في أنّهم لا يمكن أن يتقبّلوا إلهاً غير مرئيٍّ، ولذلك اخذوا الأشياء المرئيّة مثل المساكن لهذا الإله، والّتي تُعامَل في بعضٍ من الأحيان كالإله نفسِه.

ويقول «وات» زيادةً على ذلك: إنّ القرآن يفسّر بعضاً من الكلمات

(1) وات، محمّد، 162.

(2) المصدر ذاته، 26.

الغريبة الّتي ـ على ما يبدو ـ لم تُفهم بشكلٍ صحيحٍ في ذلك الوقت، أو لم تكن موجودةً عند العرب من قَبْل. وعلى سبيل المثال: السّقر (سورة المدثر، الآيات 26–30)، والقارعة (سورة القارعة، الآيات 1–11)، والحُطَمَة (سورة الهمزة، الآيات 4–9). أمّا عندما يتعلّق الأمر بعبارة ربّ هذا البيت (أي الكعبة) في سورة قريشٍ (القرآن 106)، فحقيقة أنّها لا تتطلّب تفسيراً للقرّاء، تعني أنّه يجب أن يكونوا على درايةٍ بهذا التّعبير، و دعوا ربّ البيت «الله»، وهي الّتي فُهمت كالإله الأعلى أو «الله»، ومن المرجّح أنّه قبل الإسلام، استخدم الوثنيّون في مكّة مصطلح «الله» للإشارة إلى الإله الرّئيس الذي يُعبد في الطّائف، والمعروف اختصاراً باسم الإلهة «اللّات»، وأنّ بعضاً من المكيّين، لم يروا تحديد الإلهة مع الله كتعارض بشكلٍ مطلقٍ.[1]

وكان من بين أولئك الذين آمنوا بالمعتقدات التّوحيديّة، لبيد بن أبي ربيعة (المتوفّى 41 .هـ/ 661 .م)[2]، وأميّة ابن أبي السّلط (توفّي 2 .هـ/ 624 .م)،[3] وقد كانوا شعراء بارزين في عصور ما قبل الإسلام، كما يُذكر أنّ أبا عقيلٍ لبيدَ بنَ أبي ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب، كان شاعراً بارزاً في قبيلة بني عامر، وهي قبيلةٌ استقرّت في نجدٍ، إلى الشّمال الشّرقيّ، والشّمال الغربيّ من مكّة المكرّمة. ففي كتابه ديوان (مجموعة من القصائد العربيّة)، الذي يحتوي على المئات من الأبيات الشّعريّة، يعرب لبيد عن اعتقاده في الحياة المنظّمة والأخلاقيّة، واعتقاده في الأقدار، واللهِ سبحانه وتعالى، والقيامةِ، ويومِ الدّينونة.[4]

(1) المصدر ذاته، 26–27. حتّى إنّ وات حاول أن يثبت أنّ الحنيفية مجرّد حركةٍ سياسيّةٍ ربّما ترتكز على فلسفةٍ يونانيّةٍ، وليس على فِكَر مسيحيةٍ – يهوديّةٍ.

(2) سيزكين، Geschichte، مجلد. 2، 122–126.

(3) فروخ، تاريخ الأدب العربي، 19–216؛ فارق، تاريخ، 92–94.

(4) فارق، تاريخ، 89. انظر ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، 194–204.

ويقول لبيد في رثاء النّعمان بن المنذر:[1]

ألا كلّ شيءٍ ما خلا اللـهُ بـاطـل وكـــلُّ نعـيمٍ لا مـحـــالة زائــلُ
سوى جنة ِ الفردوس ِ إنّ نعيمها يـدوم وأنّ المـوت لا شـكّ نــازل
وكل ابن أنثى لو تطاول عمره إلى الغاية القصـــوى فللقبر آيــل
وكلّ أناسٍ سوف تدخل بينـــهـم دويهيّة تصـــفر منها الأنــامـــل
وكل امرئ يوماً سيعرف سعيه إذا حُصلت عند الإله الحصائــل[16]

*****

ونرى أنّ معظم قصائد أميّة مشحونةٌ بالحماس الدّينيّ العميق، والوعي الجادّ لمجد، وقوّة، وحكمة الله، ويتّصف بالوضوح الملحوظ والتّعابير المصقولة، وتحضّ هذه الأبياتُ الشّعريّةُ القرّاء على التّخلّي عن العاطفة، وضبط حياتهم، وتنمية شعور المساءلة أمام الله.[2]

يقول أميّة في واحدة من أبيات شعره:

عِنْـدَ اللّــه كُلُّ دِيـنٍ يَـومَ القِيامةِ زُورُ [17] الحَنِيْفَةِ إِلاَّ دِينَ ــه

*****

وفي قصيدةٍ قصيرةٍ أخرى، يصف أميّة الحدث عندما أمر الله إبراهيم بالتّضحية بابنه إسماعيل،[3] ولقد قيل إنّ أميّة أمل أن يكون ذلك النّبيَّ

(1) هو أبو قابوس النّعمان ابن المنذر (580–602) ملك الحيرة، و قد قضى لبيد في خدمته معظم حياته.

(2) أبو الفرج الأصفهاني (توفيّ 356 هـ/ 1076 م)، كتاب الأغاني4، 127–140.

(3) فارق، تاريخ، 92–94. يقول بعضُ من المؤرّخين إنّ هذه الأشعار كُتبت من قبل

المنتظرَ الذي كُتب عنه في الكتب المقدّسة السّابقة، واستاء أميّة جدّاً إذ كان ذلك الشّخص محمّداً، «الأمّي»، وبناء على ذلك، شكّ في نبوّته، كما عبّر أميّة عن مشاعره المريرة في قوله:

وأنـــــــا أعلم أنّ الحنيفة حقٌّ ولكنّ الشّكّ يداخلني في محمّد[18]

*****

وفي قصيدة أخرى عن الموت يقول أميّة:

عَيْشٍ وَإِنْ تَطَاوَلَ دَهْرًا كُلُّ منتهـــى أمـــــره إلى أَنْ يَزُولا

يْتَنِي كُنْتُ قَبْلَ مَا قَدْ بَدَا لي في رؤوس الجبال أَرْعَى الْوُعُولا

واحذَر اجْعَلِ الموتَ نُصْبَ عينيك غَولَةَ الدّهر إنّ للدّهر غُولا[19]

*****

ثمّ كتب:

الحَمْدُ لله مُـمْسانا و مُـصْـبَـحَـنَا بالخَـيْـرِ صَـبَّـحَـنا رَبـِّي و مَسَّانا

الحَنِيفَةِ لمْ تَـنْـفَـدْ خَـزائِـنُـها رَبُّ مملـوءةٌ طبّـق الآفـاق ســــلطانا

ألا نبــــــيٌّ لنـــا منّا فيخبرنا مَا بُعْدُ غَايَتِنَا مِنْ رَأْسِ مُجْرَانَا

آباؤنـــا هَلَكُـوا بينَـا يُرَبِّيننا وبينـما نَقْتَنـي الأولادَ أفنانـا

وقد عَلِمْنا لَو أنّ العلمَ ينفعنا أنْ سوف يَلْحقُ أُخْرانا بأولانا[20]

مسلمين لاحقين ورُبطت بشعراء ما قبل الإسلام لتكون رابطاً مع المصطلحات القرآنيّة عن وثنيّي مكّة.

ربط ابن الكلبيّ (المتوفّى 821) الوثنيّة بشكلٍ مباشرٍ بانحطاط بني إسماعيل، وهو الباحث الذي قدّم دراسةً خاصّةً عن العرب قبل الإسلام في كتابه كتاب الأصنام:(1)

«وَكَانَ الَّذِي سَلَخَ بِهِمْ إِلَى عِبَادَةِ الأَوْثَانِ وَالْحِجَارَةِ أَنَّهُ كَانَ لا يَظْعَنُ بِمَكَّةَ ظَاعِنٌ إِلا احْتَمَلَ مَعَهُ حَجَرًا مِنْ حِجَارَةِ الْحَرَمِ تَعْظِيمًا لِلْحَرَمِ (وَصَبَابَةً بِمَكَّةَ) فَحَيْثُمَا حَلُّوا وَضَعُوهُ وَطَافُوا بِهِ كَطَوَافِهِمْ بِالْكَعْبَةِ تَيَمُّنًا بِهَا وَصَبابَةً بِالْحَرَمِ وَحُبًّا لَهُ، وَهُمْ بَعْدُ يُعَظِّمُونَ الْكَعْبَةَ وَمَكَّةَ وَيَحُجُّونَ وَيَعْتَمِرُونَ عَلَى إِرْثِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ.

ثُمَّ سَلَخَ ذَلِكَ بِهِمْ إِلَى أَنْ عَبَدُوا مَا اسْتَحَبُّوا، وَنَسُوا مَا كَانُوا عَلَيْهِ، وَاسْتَبْدَلُوا بِدِينِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ غَيْرَهُ، فَعَبَدُوا الأَوْثَانَ، وَصَارُوا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ الأُمَمُ مِنْ قَبْلِهِمْ».(2)

واقْتِداءً بالقُرآن (سورة نوح، الآيات 21–24)، يشير ابن الكلبيّ في تفسيره إلى كيفيّة عبادة الآلهة عند العرب الجاهليّين، وهي ممارساتٌ يمكن أن تعزى إلى زمن نوحٍ:

{قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا، وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا، وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا، وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا...} (سورة نوح، الآيات 21– 24). وقال أيضاً: «وانتجثوا ما كان يعبد قوم نوح منها، على إرث ما بقي فيهم من ذكرها».(3)

(1) تَرجَم مع المقدّمة والملحوظات نبيه أمين فارس، كتاب الأصنام (برينستون، نيوجيرسي: مطبعة جامعة برينستون، 1952)، 4.

(2) المصدر ذاته، 4–5.

(3) المصدر ذاته، 4.

ويفترض أنّ بعضاً من هذه الممارسات قد نجت من زمن نوحٍ، إلّا أنّ الّذي تبنّاها هو الشّعب في عهد إبراهيم، وحوفظ عليها حتّى مجيء النّبيّ محمّدٍ؛ وستتمّ لاحقاً مناقشة ذلك تحت عنوانٍ منفصلٍ.

والتّلبية من الأمثلة على تلك الممارسات المتوارثة من عصور ما قبل الإسلام، حيث لم يطرأ تغيير يُذكَر بعد قدوم الإسلام: ". لبّيك اللّهم لبّيك لبّيك، لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك».[1] وبإمكاننا أن نرى أنّه من خلال صلاة التّلبيّة، أقرّ وثنيّي مكّة بوحدانيّة الله، ولكن في الوقت نفسه ربطوا بينه وبين آلهتهم الأخرى، ممّا يجعلها تابعةً له.

وفيما يتعلّق بابن الكلبيّ، يقول بيترز: إنّ عبادة الحجر ليست كعبادة الأوثان، ففي عبادة الحجر عبّر العرب أوّلاً عن إعجابهم بالكعبة في مكّةَ، بينما دخلت عبادة الأوثان إلى العبادة المكيّة في زمن خزاعةٍ، وَفقاً للكثير من الباحثين، ومن ضمنهم «بيترز» فقد شكّل ذلك انعطافةً جديدةً للوثنيّين في مكّة، تحت إمرة زعيمهم عمرو بن لَحَيّ، وهو صهرُ آخرِ زعيمٍ لقبيلة جرهم، عمرو بن الحارث، حيث استبدل جرهم كقبيلةٍ رائدةٍ في المنطقة:[2]

[وكان الحارث هو الّذي يلي أمر الكعبة، فلمّا بلغ عمرو بن لَحَيّ نازعه في الولاية، وقاتل جرهماً ببني إسماعيل، فظفر بهم، وأجلاهم عن الكعبة، ونفاهم من بلاد مكّة، وتولّى حجابة البيت بعدهم؛ ثمّ إنّه مرض مرضاً شديداً فقيل له: "إنّ بالبلقاء من الشّأم حمّةً إن أتيتها برئت". فأتاها فاستحمّ بها فبرأ، ووجد أهلها يعبدون الأصنام فقال: "ما هذه؟" فقالوا: "نستسقي بها المطر، ونستنصر بها على العدو". فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا فقدم بها مكّة، ونصبها حول الكعبة].[3]

(1) المصدر ذاته، 5. انظر بيترز، محمّد، 13.

(2) بيترز، المصدر ذاته، 14.

(3) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 7. انظر بيترز، محمّد، 14.

اعتمد الوثنيّون في مكّة بعد ذلك على الأصنام الّتي أُدخلت حديثاً إلى المنطقة المقدّسة والمناطق المجاورة، واتّخذوها كعقيدةٍ لهم، ونجد أنّ كلّ أسرةٍ في مكّة المكرّمة تقريباً، أبقت على الأقلّ صنماً في المنزل. فكلّما ذهب أحد أفراد الأسرة في رَحلة، يلمس الصّنم قبل مغادرة المنزل، على أمل أن يبارك رحلته، وأوّل شيءٍ يفعله عند عودته، هو لمسه مرّةً أخرى كتعبيرٍ عن الامتنان.

إضافةً إلى ذلك، يسرد ابن إسحاقٍ أسماء الأصنام العربيّة، وأماكن وجودها. فيكتب:

«كانت لقريشٍ أصنامٌ في جوف الكعبة وحولها وأعظمَها: هُبل. واتخذوا إسافا ونائلة، على موضع زمزم ينحرون عندهما، وكان إساف ونائلة رجلاً وامرأة من جرهم – هو إساف بن بغي ونائلة بنت ديك – فوقع عليهما في الكعبة فمسخهما الله حجرين. ثم قال ابن إسحاق: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها قالت: سمعت عائشة تقول: ما زلنا نسمع أن إسافا ونائلة كانا رجلا وامرأة من جرهم، أحدثا في الكعبة، فمسخهما الله تعالى حجرين والله أعلم.»[1]

وحدثنا ابن اسحق، عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس، قصّة اعتناق سلمان الفارسيّ الإسلام؛ حيث دفعه فضوله حول الصّلاة والتّرتيل في الكنيسة المسيحيّة إلى التّخلّي عن والده الحبيب، وانضمّ إلى قافلةٍ من التّجار المسيحيّين من سوريا، وذهب للدّراسة فيها تحت رعاية شخصٍ مخضرمٍ في المسيحيّة، وعندما كان سيّده على وشك الموت سأله سلمان: «فإلى من توصي بي؟» فقال سيّده: «يابني، والله ما أعلم اليوم أحداً على ما كنت عليه، فقد هلك الناس وبدلوا وتركوا

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 37–38.

أكثر ما كانوا عليه إلا رجلاً بالموصل؛ وهو فلان وهو على ما كنت عليه فالحق به».[1] ثمّ لحق سلمان بصاحب الموصِل، ووجده تماماً كما وُصف، فلم يلبث أن مات، فلما حضرته الوفاة، أوصاه بأن ينتقل إلى رجلٍ في نصيبين. وبقي سلمان مع الرّجل لبعضٍ من الوقت، ولكن عندما شعر باقتراب موته، نصحه الأخير أن يذهب إلى صديقه في عمّورية، وعندما كان معلّم سلمان على وشك الموت، قال: «أي بني والله ما أعلمه أصبح اليوم أحد على مثل ما كنا عليه من الناس آمرك به أن تأتيه ولكنه قد أظل زمان نبي وهو مبعوث بدين إبراهيم عليه السلام يخرج بأرض العرب مهاجره إلى أرض بين حرتين بينهما نخل» (أي المدينة). وهكذا، توجّه سلمان في نهاية المطاف إلى المدينة والتقى النّبيّ.[2]

يرى بريفمان[3] تواصلاً معيّناً بين ما يسمّيه الخلفيّة الفكريّة والنّفسيّة من بداية الإسلام، وحقبة ما قبل الإسلام، وبمراجعةٍ أو اعتراضٍ على آراء غيره من العلماء، واقترح أربعة مفهومات، ادّعى أنّها تجعل التّواصل واضحاً:

المروءة والدّين، والإسلام، والإيمان، والدّنيا والبَعد أو الدّنيا والآخرة. وسوف ننظر في كلٍّ من هذه المفهومات قبل الشّروع في دراستنا.

ثانياً- المروءة والدّين

يعرّف لين المروءة بـ «الرّجولة» أو «كمال الرُّجوليَّة«. بعبارةٍ أخرى، هي موقفٌ »يتمثّل في الامتناع عن أشياء غير قانونيّةٍ، أو في الامتناع سرّاً عمّا ينبغي للمرء أن يخجل ممّا يفعله في العلن؛ أو في عادةِ فعلِ ما هو موثوقٌ،

(1) المصدر ذاته، 96.

(2) المصدر ذاته، 95-98.

(3) هو المؤرّخ الذي كتب عن الحياة الرّوحيّة للعرب قبل الإسلام. وعلى الرّغم من عدم اتّفاقي مع بعضٍ من فرضيّاته، إلّا أنّني وجدت كتابه مفيدٌ جدّاً. واعتمدت على كتابه لأنّه يفهم مصادره جيّداً. ماكس بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة للإسلام المُبْكِر: دراسات في المفاهيم العربيّة القديمة (لايدن: يـ. جـ. بريل، 1972).

أو في الحفاظ على مستوى العقل وتحمِلُ مُراعاتُها الإنسانَ على الوقوف عند محاسِن الأخلاق وجميل العادات"[1].

وزِدْ على ذلك، فإنّ بعضاً منهم يسمّيها الفضيلة، أو بالأحرى فضيلة رجوليَّة ومحاسِن الأخلاق.

ووفقاً لـ «غولدزيهر» فهو رأيٌ شائعٌ بأنّ هناك تناقضاً حادّاً بين الأسس الرّوحيّة والأخلاقيّة لحياة العرب قبل الإسلام، أو التّقاليد المستمدّة من أعراف الأجداد، وبين القيم الإسلاميّة بوصفها وحياً من الله.

وقد كتب "غولدزيهر» ما يلي: "إنّ الهوّة بين وجهات النّظر الأخلاقيّة للعرب وتعاليم النّبيّ عميقةٌ، ولا يمكن تجاوزها».[2] ولذلك فهو يدعو السّابق المروءة والأخير الدّين.[3]

وعلى الرّغم من اتّفاقه مع تفسير غولدزيهر للمروءة بـ «الفضائل«، فإنّ "بريفهان" لايرى أيّ تباينٍ بين المروءة والدّين. ومن ثمّ فقد لعبت المروءة دوراً هامّاً حتّى في العصر الإسلاميّ، لأنّه في الواقع، هي واحدةٌ من القيم الإسلاميّة الأساسيّة. وكانت عبارة «لا دين لمن لا مروّة له»، أي فضائل الرّجل والأخلاق الحميدة في الحقبة الوثنيّة، إلى حدٍّ ما صحيحةً حتّى في العصور الإسلاميّة، ولكن ربّما مع فارقٍ واحد، وهو أنّه تمّت إضافة الطّابع الدّينيّ إليها.[4] ويذكر فارس مع ذلك[5] أنّه في حقبة ما قبل الإسلام، كانت

---

(1) إدوارد ويليام لين، معجم عربي – إنكليزي، (لندن، إدنبرة: ويليامز ونورغيت، 1963) 1، الجزء 7: 2702–2703. انظر ابن المنذر، لسان العرب 5 (بيروت: دار الجيل و دار لسان العرب، 1988) 358.

(2) إجناتس غولدزيهر، دراسات إسلاميّة 1 (شيكاغو: شركة الدّين للنّشر، 1974) 21.

(3) لتفاصيل أكثر، انظر المصدر ذاته، 11–44؛ راجع بريفهان، الخلفيّة الرّوحيّة، 1.

(4) بريفهان، المصدر ذاته، 1–2.

(5) بشر فارس، «المروءة»، دائرة المعارف الإسلاميّة، الملحق (لايدن: يـ. جـ. بريل،

المروءة ترمز إلى «الحالة الماديّة للحياة»، والّتي تطوّرت بعد ذلك ببطءٍ إلى المعنى الّذي حدده غولدزيهر.[1]

ووَفقاً لبريفمان، فإنّ المروءة لا تقتصر على مجرّد معنىً واحدٍ، بل تتضمّن معاني عدّةً، ذُكرت في بعضٍ من الأحيان في الشّعر العربيّ القديم، وهي مشتقّةٌ من كلمة «امرؤ»؛ وتنطبق على معنىً توكيديٍّ: "شخص يمتلك المروءة». وهذا المعنى متضّمَّنٌ من خلال الظّهور المتكرّر في القصائد العربيّة الأولى قبل أسماءٍ معيّنةٍ؛ فعلى سبيل المثال: الأمرؤ نوح (الأعشى ميمون، 28: 79)، والأمرؤ كسرى (الطّبري 1، 5: 2434، 15)، والأمرؤ تبّع (همسة البحتريّ، 14: 1059)، والأمرؤ أحمد أو محمّد (ابن هشام، 10: 995)....الخ.[2]

ويكتفي بريفمان ببيت شعرٍ مميَّز لحسّان بن ثابت[3] (توفّي 50.هـ/ 670 م)، الشّاعر ورفيق النّبي، الّذي على الرّغم من اعتناقه الإسلام حافظ على التّراث الرّوحيّ للحقبة الوثنيّة:

نسـوّد ذا المـال القليـل إذا بـدت مروّتـه فينـا وإن كان مُعدمـا[5]

*****

ومع إشارته إلى المصدر نفسه، يشكّكُ بريفمان في فهم فارس لكلمة مروءة. فوفقاً لبريفمان، يبدو أنّ فارس أساء فهم قصّة شاعر من حقبة الخلفاء الراشدين، الذي طلب من حاكم مدينته أن يُعينه في مروّته: «جئْتُك لتعينني على مروءتي، وتصل قَرَابَتي». وقد نتج سوء الفهم هذا، أنّ فارس لم

1987) 157–58.

(1) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 5–6.

(2) المصدر ذاته، 1، 1.

(3) ديوان حسّان بن ثابت الأنصاريّ (بيروت: دار صادر، 1980).

يأخذ بعين النّظر تكملة المقطع، أي في ردّ الوالي:[1]

«وما مروءة من يعصي الرّحمن، ويقول البهتان، ويقطع ما أمر الله به أن يُوصل؟! والله لئن أعطيتك لأعيننّك على الكفر والعصيان»

تحتوي نهاية المقطع على الإيحاء بأنّ المروءة تعني »الحالة الماديّة للحياة«؛ فالجوع على سبيل المثال، لا يمكن أن يكون نقيض الكفر أو العصيان، ولكن يجب أن يكون له علاقةٌ مع طاعة الدّولة لله. والمروءة كما الفضيلة في هذا المصدر، لها مثيلٌ في قصّة شاعر المعلّقات لبيد بن أبي ربيعة، الذي تعهّد بإطعام النّاس كلّما هبّت الرّيح الشّرقيّة، والقيام بذلك حتّى تهدأ. واحتفظ بقَسَمه حتّى في الحقبة الإسلاميّة. وعند معرفة الوليد بن عقبة بن نافع، زعيم الكوفة، بهذا النّذر دعا شعبه لمساعدته، وأرسل له مئةً من الإبل، وللحصول على مساعدته، أشادت ابنة لبيدٍ بالوليد قائلةً: «أَعَانَ عَلَى مُرُوءَتِهِ لَبِيدَا»[2].

وهذا ما تمّ تأكيده في البيتين التّاليين:

أَبَـا وَهْـبٍ جَـزَاكَ اللهُّ خَـيْرًا نَحَرْنَاهَـا وَأَطْعَمْنَـا الشَّرِيـدَا[22]

*****

وذو كـرمٍ يعينُ على النَّدى

وهذه الأبيات الشعريّة تؤكد الشطر التّالي من الأصمعيات:

لَيَبْكِكَ سَمحٌ لمْ يجِدْ مَنْ يُعينُهُ

(1) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 6.

(2) ابن قتيبة، الشّعر، 1:149. انظر هوبر، Die Gedichte des Lebid، تحرير. بروكلمان، (لايدن، برتل، 1891) 52؛ شرح ديوان لبيد، 37. كلمة "ألا" بالعربيّة عادة ما تعني "الالتزام"؛ راجع بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 6–7.

ومن الإنصاف القول إذاً: إنّ المروءة ترتبط أحيانا مع حالةٍ ملموسةٍ من الطّبيعة الماديّة، وكذلك تطبّق على ظروف أخلاقيّة أو روحيّة، كما يتّضح في المصادر المذكورة أعلاه وتقييمات بريفمان وغولدزيهر ذات الصّلة بهذا الموضوع.[1]

ثالثاً -الإسلام

غالباً ما يأخذ الإسلاميّون في الوقت الحاضر الإسلام على أنّه يعني الاستسلام أو إتّباع إرادة الله،[2] أو أن يصبح صادقاً في الدّين، أو من دون نفاق نحو الله.[3] ومن ناحيةٍ أخرى، يفسّره «غريم» بأنّه خلاص الإنسان نتيجةً للتّطهير. ويفترض أنّه يرتبط لغويّاً بتعبيرٍ سابقٍ عن الزّكاة أو الطّهارة. ومن ثمّ فإنّ الأسلمة بالنّسبة لغريم، هي بلوغ الخلاص.[4]

ويفترض "ليدزبارسكي" بالمثل أنّ الأسلمة تعني في الأصل الدّخول في حالةٍ من الخلاص.[5] كما يأخذ «توري» الإسلام على أنّه الخضوع أو التّبعية أو الاستسلام، أو الاستسلام الذاتيّ، وهي الّتي ـ وفقاً له ـ كانت مصدر إلهام في محمّد من قصص الإنجيل عن رسل الله والآباء، ولاسيّما من

(1) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 1–7.

(2) غولدزيهر، محمّد والإسلام، ترجمة. سيلي (نيو هافن: مطبعة جامعة يال، 1917) 2؛ «إسلام»، دائرة المعارف الإسلاميّة؛ ثيودور نولدكه، Geschichte des Qorans 2 (هيلدسهايم، نيويورك، جـ. أولمز، 1970) 206؛ هوروفيتز، Koranische Untersuchunge ، 54؛ فرانتس بوهل، حياة محمّد؛ تور أندريه، محمّد: الإنسان وإيمانه (لندن: جورج ألين وأنوين، 1936) 55؛ راجع بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 7.

(3) لين، المعجم العربي – الإنكليزي، 1، 7: 1413؛ انظر ابن المنذر، لسان العرب، 3: 193.

(4) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 7–8؛ اقتباس هوبرت غريم، محمّد، 1 (مونستر: 1892–95) 16.

(5) مارك ليدزبارسكي، «إسلام و سلام»، Zeitschrift für Semitistik 1 (لايبزيغ، 1923) 88.

استعداد إبراهيم للتّضحية بابنه إسماعيل، بناءً على طلبٍ من الله.[1]

يدّعي «بريفمان» في المقابل أنّ المعنى الأصليّ للإسلام[2] هو الاستعداد لتحدّي الموت والتّضحية بالنّفس (في سبيل الله ورسوله)». والّتي ـ وفقاً له ـ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصطلح الجهاد، أو بذل الجهد في الحرب (نيابةً عن الله ورسوله).[3]

وبناء عليه، يعدّ بريفمان الإسلام المفهوم الأصليّ للفضيلة البدويّة الّتي تبنّاها العرب البدائيّون، فهي تظهر روح تحدّي الموت، ومحاربة أيّ شخصٍ يطعن بكبرياء المرء، أو يهدّد معاييره ومبادئه المثاليّة.

ومن ثمّ فإنّه يبدو من الإنصاف أن نقول: إنّه في عصر الوثنيّة، عُدّت الوفاةُ الطّبيعيّة غيرَ اعتياديّةٍ، وغير مرغوبٍ بها، والعكس بالعكس.[4] ويركّز بريفمان في هذا الصّدد، على واحدٍ من معاني كلمة أسلمة (أسلم، يسلم، إسلاماً) وهو «التّخلي«، أي تخلّي الشّخص عن حياته من أجل المروءة أو النّبل، ويمكن أن تعني أيضاً دفاع الشّخص عن قبيلته أو طائفته في صدِّ أحد الغزاة، أو حتّى تقديم المساعدة لأحد الحلفاء؛ ووفقاً لذلك، لا يعني

(1) «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ، فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ، نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»، (سورة الصافات، الآيات 102–105)، ترجمة محمّد تقي الدين الهلاليّ ومحمّد محسن خان (المدينة: دار الملك فهد للنشر، 1417 هجري) 603. انظر تشارلز توري، الأساس اليهودي للإسلام، (نيويورك: المؤسّسة اليهوديّة للمطبوعات الدّينيّة، 1972) 101–102. بريفمان، الخلفيّة الدينيّة، 8.

(2) بالنّسبة لبريفمان لايعني الإسلام هنا الدّين، بل بدقيق العبارة هو ما يدعوه «دين محمّد» أو «المحمّديّة».

(3) بريفمان أخذ المعنى كما ورد في سورة التوبة، الآية 89. فبالنّسبة له دين محمّد، كما أسماه الإسلام، مبنيٌّ على مبدأين أساسيّين و هما: الجهاد و الإيمان أو الإسلام و الإيمان. وهكذا فالإسلام هو أساس دين محمّد: بريفمان، الخلفيّة الدّينيّة، 8–9.

(4) المصدر السّابق، 9.

الإسلام التّخلّي عن الرّوح دون صراعٍ.

غير أنّ الحقيقة هي أنّ الإسلام يحمل معنىً أكبر من التّخلّي عن الحياة القيّمة للإنسان نفسه فقط، من أجل قضيّةٍ أكثر قيمةً أو نبلاً، ويمكن أن يشمل الدّفاع عن كرامته أمام الأعداء في معركة (الجهاد)، وكذلك تَظهَر روحُ الإسلام في العيش وَفق مبادئ أسمى في الآية التالية:

{بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}. [1]

تذكّر كلمة «أسلمة» ومشتقّاتها، بموقفٍ متجذّر في الطّابع العربيّ، يظهر في كلّ مكانٍ في الأدب الجاهلي، حيثُ تنقل حس متابعة الهدف بلا هوادة؛ ويجب على الرّجل أن يقاتل حتّى الموت ولا يستسلم.[2] وهي عبارة لم تكن مجرّد تعبيرٍ علمانيٍّ عن الحياة البدويّة، ومع ذلك يبدو أنّها تعكس نظاماً دينيّاً تأسس قبل مدة طويلة من الإسلام، ويرتبط بعبادة المكيّين. فعلى سبيل المثال، في واحدةٍ من قصائده، يصرّح الفارس العباس بن مرداس السُّلَمي:[3]

لَعَمْرِيَ إنِي يَوْمَ أَجعَلُ جَاهِداً ضِمَارًا لـربِّ العالمين مُشَارِكَا[23]

*****

ويشيد العبّاس بالنّبي محمّدٍ لاستعادة عبادة الحرم في مكّة، مقدّماً لها الأهميّة الّتي تستحقّها. حيث يقول:

(1) القرآن سورة البقرة، الآية 112؛ ترجمة. داوود.

(2) بريفمان، الخلفيّة الدّينيّة، 9.

(3) ابن هشام، السّيرة 1، 4؛ الأغاني 13: 62، 16: 34؛ خزانة الأدب 1: 17؛ معجم المرزباني، 262؛ الصّمت، 32؛ الطّبري، 127:3.

تَلافَى عُرَى الإسلامِ بَعْد انْفصَامِها　　فأحْكَمَهَا حتى أقَـامَ المَنَاسِـكَا [24]

*****

رابعاً - الإيمان

(آمن، يؤمن، إيماناً) هو الصّيغة الأخيرة من الجّذر الأساسي أمن، ويعني أن نؤمن ونثق بشخص أو شيءٍ ما، أو تقديم الأمن والأمان، والتّحرّر من الخوف[1]. استُخدمت هذه الكلمة، في عصور ما قبل الإسلام، للتّعبير عن جدارة المرء بالثّقة في كلا المشاعر الاعتياديّة والدّينيّة. فعلى سبيل المثال، يقول جرير في إحدى أبيات شعره مستخدماً لمشتَقٍّ من كلمة أَمِنَ بمعناها الشّائع، ومردّداً روح ما قبل الإسلام:

إذا كانَ أمْنٌ كانَ قَلبُكَ مُؤمِناً　　وإن كان خوْفٌ كنتَ أحكمَ ذائِدِ [25]

*****

يتعلّق الأمان عادةً بمعناه الدينيّ بمفهوم المنيّة أو المصيرالذي كان مصدر قلقٍ كبيرٍ للعرب قبل الإسلام، وقيل لتكون كامنة في كلّ مكانٍ، وكان الرّجل المثاليّ في هذه الحالات، هو الذي يسخر من الخطر الذي يفرضه المصير، ويلتمس الضّمان والسّلامة في الله وحده، ممّا يدلّ على الإيمان.[2]

كان ذلك هو الحال غالباً في النّصوص العربيّة الأولى، فظهور الأمان تزامن مع «اطمئنّت قلوبهم» أي أن يشعر بالأمان والطّمأنينة، وهذا يمكن أن يتوضّح،على سبيل المثال، في البيت التّالي لأبي خِراش الهذليّ:

(1) لين، المعجم العربي - الإنكليزي، 100؛ ابن المنذر، لسان العرب، 1: 107.

(2) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 25-31. لشرح أكثر تفصيلًا عن المنيّة هيلمر رينجر، الإيمان في القدريّة العربيّة (أوبسالا: 1955، Aimqvist & Wiksells).

فقد أَمِنوني واطمأنّت قلوبهم ولم يعلموا كلّ الذي كان داخلي[26][27]

*****

وبمثله يقول القرآن:

{الذين آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِّ أَلَا بِذِكْرِ اللهِّ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ}.[1]

إضافةً إلى ذلك، يميّز العرب قبل الإسلام وجود عالَمين: الدّنيا والآخرة.

واقتُرحت مثل هذه الفكرة في واحدٍ من أشعار الشّاعر الوثنيّ طرفة بن العبد:

نُبَلاءِ السّـــعي من جرثومـــــةٍ تتـــرُكُ الدنيـــا وتَنْمي للبَعَدْ[28]

*****

حيث يلمّح هذا الشّعر إلى النّبل المثاليّ الذي كان من المفترض للنّبلاء العرب الأُول بلوغه خلال حياتهم. وذلك على الرّغم من أنّ كلمات (الأدنى أو الدّنيا)، وفقاً لبريفمان، تعني أساساً «ما هو قريبٌ» بالمعنى الجغرافيّ؛ وهي على النّقيض من كلمة البعد الّتي تشير إلى ما هو على مسافةٍ أو بعيدٌ، ولكنّها في السّياق الشّعريّ «تُظهِر هدف الحياة، وتوقَ العرب قبل الإسلام»[2] لتحقيق الطّموحات النّبيلة أينما وُجدت.

ويتمّ التّعبير عن هذه المشاعر في شطر البيت التّالي للنّابغة:

إنّ له فضلاً في الأدنى وفي البعد[3]

(1) القرآن سورة الرعد، الآية 28، مترجم. داوود.

(2) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 32.

(3) ديوان النّابغة الذّبيانّي، وليم آلورد (تحرير)، رقم. 5: 7.

وهكذا الدّنيا أو الأدنى، هما تعبيرٌ عن الشّعور الدّينيّ، أي الحياة الدّنيا كنقيضٍ للحياة الآخرة وما بعدها،[1] يدعم «فارق» هذا الرّأي قائلاً: إنّه لا يمكننا تجاهل الأدلّة التّاريخيّة والأدبيّة، حيث إنّ الكثير من العرب قبل الإسلام، ولاسيّما في أوساط المجتمعات القرويّة، يؤمنون أيضاً بالقيامة ويوم الدّينونة.[2]

ويتعامل إيزوتسو مع «الدّنيا» و»الآخرة» على التّوالي »ككلمتين مترابطتين«، ممّا يعني أنّ وجود أيّة كلمةٍ منهما تشير لغويّاً إلى الأخرى، وهذا يعني أنّ كلا الكلمتين لا معنى لها من دون الأخرى!.

ومن الأمثلة الأخرى على ذلك، مفهوم الزّوج والزّوجة، والأخ وشقيقه أو شقيقته، وما إلى ذلك، فلا يمكن للمرء أن يكون أخاً إلّا عندما يكون له أشقّاء، ولا يمكن له أن يكون زوجاً إلّا عندما يكون له زوجة؛ وبالمثل فإنّ مفهوم الدّنيا، أي هذا العالم أو العالم الدنيويّ، يوحي ضمناً للآخرة (أي العالم الآخر، أو العالم الثّاني)، وذلك لأنّ النّظر للعالم بوصفه شيئاً دُنيويّ غير ممكنٍ إلّا عندما يكون هناك فكرةٌ راسخةٌ عن وجود عالَمٍ آخرَ أكثرَ قيمةً وأهمّيّةً منه.[3]

خامساً- ممارسات الحنيفيّة بين العرب

رأينا مسبّقاً، على الرّغم من الطّبيعة الوثنيّة عند العرب، كيف كانوا قبل الإسلام على بيّنة من الطّقوس الحنيفيّة، وأنّهم غالباً ما مارسوها؛ فعلى سبيل المثال، قام وثنيّو مكّة بطقوس الختان أمام تمثال الإله هبل،[4] ووفقاً

(1) بريفمان، الخلفيّة الرّوحيّة، 32

(2) فارق، تاريخ، 20.

(3) إيزوتسو، الله و الإنسان في القرآن، 85-86.

(4) كان واحداً من التّماثيل الّتي يعبدها الوثنيّون في مكّة، وكان يُعدّ مسكن الله وهو أدنى برتبة من الله؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام.

لـ «يوسيفوس» وهو مؤرّخٌ يهوديٌّ من القرن الأوّل الميلاديّ، فإنّ ختن العرب لأولادهم عند بلوغ سنّ الثّالثة عشرة، يعود بأصله لمؤسّس دولتهم، إسماعيل، الذي خُتن في هذه السّن،[1] إلّا أنّهم، في وقتٍ لاحقٍ، تحوّلوا عن إيمانهم الأصليّ أي ملّة إبراهيم، أو الحنيفيّة إلى أشكال من الوثنيّة.

ويصف ابن الكلبيّ داعماً لهذا الرّأي مواقف العرب الوثنيّين نحو أصنامهم الّتي كانوا مولعين جدّاً بعبادتها، حيث بنى بعضهم المعابد حول مركز عبادتهم، في حين وقّر آخرون معبودَهم، أمّا بالنّسبة لأولئك الذين لا يستطيعون بناء معبدٍ أو اتّخاذ صنم، فكانوا يضعون حجراً أمام الكعبة أو أمام أيِّ معبدٍ آخر يختارونه، ثّم يبجّلونه بالطّريقة نفسها الّتي يقدسّون بها الكعبة نفسَها! وقد أطلق العرب على هذه الحجارة اسم أنصاب؛ ولكن إذا كانت تشبه إنساناً أو كائناً حيّاً فيسّمّونها أصنام أو أوثان. كما أنّهم استبدلوا المصطلح الّذي يُطلق على فعل تبجيل هذه الحجارة (الدّوران) بمصطلح (الطّواف)، وكانوا كلّما خيّموا للرّاحة خلال الرّحلة، يختارون أربعة حجارةٍ مليحةً، ويكون الأفضل بينها الإلهَ، ويستخدمون الثّلاثة الأخرى لدعم وعاء طهي الطّعام، ويتركونها وراءهم عند مغادرتهم، ويؤدّون الطّقوس ذاتها في محطّاتٍ لاحقةٍ.[2]

وعلى الرّغم من ميلهم إلى عبادة الأصنام وتقديم الأضحيات أمامها، فإنّهم كانوا يدركون سموّ المزار القديم في مكّة، الّذي يزورونه كلّ عامٍ في مناسك الحجّ؛ و نرى أنّ تلك العلاقة بين تبجيل هذه الحجارة في الصّحراء وهذا التّقليد كانت واضحةً لابن الكلبيّ، الّذي كتب: «إنّ ما فعلوه في

(1) فلافيوس يوسيفوس، أعمال فلافيوس يوسيفس (فيلادلفيا: Porter & Coates، 1875) 45؛ فلهاوزن، Reste Arabischen Heidentums (برلين: Druck und Verlag von Georg Reimer، 189 6) 174-. انظر بيترز، محمّد، 120.

(2) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 28-29. انظر بيترز، محمّد، 5-14.

رحلاتهم كان مجرّد استمرارٍ لما فعلوه في الكعبة، بسبب ولائهم لذلك؟»[1].

ومع ذلك، لم يمارس العرب كلّهم عبادة الأصنام! حيث وُجدت مجموعةٌ صغيرةٌ أعلنت أنّها كانت تسعى للدين الحقّ لأبيهم إبراهيم، أي الحنيفيّة؛ وكان من بينهم شاعر المعلّقات زيد بن عمرو بن نفيل[2] (المتوفّى 605–610). وقد برز كشخصيّةٍ دينيّةٍ هامّةٍ في الحقبِ التي سبقت ظهور الإسلام بسبب إخلاصه للحنيفيّة، ورفضه كلّاً من اليهوديّة والمسيحيّة، وهكذا فقد نأى بنفسه عن دين قومه، وامتنع عن عبادة الأصنام، أو أكل الحيوانات الّتي يضحّون بها لهم؛ وهو الذي حرّم وأد البنات قائلاً: إنّه يعبد إله إبراهيم. ووبّخ زيد كذلك القريشيّين على الملأ لممارساتهم الوثنيّة، في واحدةٍ من قصائده قائلاً:

إِلَى اللهِّ أُهْـدِي مِدْحَتِـي وَثَنَائِيَـا   وَقَـوْلًا رَصِينًـا لَا يَنِـي الدَّهْـرَ بَاقِيَا
إِلَى الْمُلِـكِ الْأَعْـلَى الّذِي لَيْـسَ فَوْقَهُ   إلـهٌ ولا ربٌّ يـكـون مدانيـــــا
أَلَا أَيُّهَـا الْإِنْسَـانُ إِيَّـاكَ وَالـرَّدَى   فَإِنَّـك لَا تُخْفِـي مِـنْ اللهِّ خَافِيَـا
وإيـــاك لا تجعل مع الله غيــــــــره   فَـإِنَّ سَبِيلَ الرَّشْـدِ أَصْبَـحَ بَادِيَـا

---

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 28–29.

(2) هناك روايةٌ نبويّةٌ عن محمّد بن أبي بكر من فضيل بن سليمان من موسى من سليم بن عبد الله بن عمر الذي قال: إنّ الرسول التقى في يوم من الأيّام زيد بن عمرو بن نفيل في وادي البلدة بين الفخّ والحديبيّة قبل البعثة النّبويّة. فعرض زيد طعامه على النّبيّ، كذلك عرض النّبيّ ما له. فرفض زيدٌ ثُمَّ قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ آكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ (أي قريش)، وَلاَ آكُلُ إِلَّا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللهِّ عَلَيْهِ"، وأَنَّ زيدَ بن عَمْرٍو كانَ يَعِيبُ عَلَى قُرِيشٍ ذبائِحَهُمْ، ويقولُ: "الشَّاةُ خَلَقَهَا اللهُّ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ المَاء، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللهِّ، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ"؟! (صحيح البخاري، 4: 233؛ مسند أحمد، 1: 189؛ نصب قريش، 374؛ تهذيب تاريخ دمشق، 6: 30، 34؛ راجع ابن هشام، السّيرة، 85–86، 253). انظر ابن حبيب، المحبّر، 72–171؛ ابن حبيب، المنمّق، 77–176.

حَنَانَيْـكَ إنّ الْجِـنّ كَانَـتْ رَجَاءَهُمْ — وأنـــت إلهـي رَبّنَـا وَرَجَائِيَـا
رَضِيـتُ بِـكَ اللّهُـمّ رَبّا فَلَـنْ أَرَى — أَدِيـنُ إِلَاهًـا غَـيْرَك اللهُ ثَانِيَـا
وَأَنْـتَ الّذِي مِـنْ فَضْلِ مَـنّ وَرَحْمَةٍ — بَعَثْـتَ إلَى مُوسَـى رَسُـولًا مُنَادِيَـا
فَقُلْت لَهُ يَا اذْهَـبْ وَهَارُونَ فَادْعُوَا — إلَى اللهِّ فِرْعَـوْنَ الّـذِي كَانَ طَاغِيَـا
وَقُـولَا لَـهُ أَأَنْـتَ رَفّعْـت هَـذِهِ — بـلا وتدٍ حتّى اطمـــأنّت كما هيـــا
وَقُـولَا لَـهُ أَأَنْـتَ رفعـت هـذه — بِـلَا عُمُـدٍ أَرْفِـقْ إذَا بِـك بَانِيَـا
وَقُـولَا لَـهُ أَأَنْـتَ سَـوّيْت وَسْـطَهَا — مُنِـيرًا إذَا مَـا جَنّـهُ اللّيْـلُ هَادِيَـا
وَقُولَا لَهُ مَنْ يُرْسِـلُ الشّمْسَ غُدْوَةً — فَيُصْبِحُ مَا مَسّتْ مِنْ الْأَرْضِ ضَاحِيَا
وَقُـولَا لَهُ مَنْ يُنْبِـتُ الْحَبّ فِي الثّرَى — فَيُصْبِـحُ مِنْـهُ الْبَقْـلُ يَهْتَـزّ رَابِيَـا
ويخـرج منـه حبّـه في رؤوســـــه — وَفِي ذَاكَ آيَـاتٌ لِمَـنْ كَانَ وَاعِيَـا
وَأَنْـتَ بِفَضْلٍ مِنْـك نَجّيْتَ يُونُسَـا — وَقَدْ بَـاتَ فِي أَضْعَافِ حُـوتٍ لَيَالِيَا
وَإِنّي (وَ) لَوْ سَـبّحْت بِاسْمِك رَبّنَا — لَأُكْثِـرُ إلّا مَـا غَفَـرْتَ خَطَائِيَـا
فَـرَبّ الْعِبَـادِ أَلْـقِ سَـيْبًا وَرَحْـمَةً — عَـلَيّ وَبَـارِكْ فِي بَنِـيّ وَمَالِيَـا [29]

*****

وقال زيد في فراق دين قومه:

أَرَبّـا وَاحِـدًا أَمْ أَلْـفَ رَبّ — أَدِيـنُ إِذَا تُقُسّـمَتْ الْأُمُـورُ
عَزَلْـتُ الـلّاتَ وَالْعُـزّى جَمِيعًـا — كَذَلِـكَ يَفْعَـلُ الْجَلْـدُ الصّبُـورُ

فَلَا الْعُزّى أَدِينُ وَلَا ابْنَتَيْهَا وَلَا صَنَمَيْ بَنِي عَمْرٍو أَزُورُ
وَلَا هُبَلًا أَدِينُ وَكَانَ رَبًّا لَنَا فِي الدّهْرِ إذْ حِلْمِي يَسِيرُ
عَجِبْتُ وَفِي اللّيَالِي مُعْجَبَاتٌ وَفِي الْأَيَّامِ يَعْرِفُهَا الْبَصِيرُ
بِأَنّ اللهَّ قَدْ أَفْنَى رِجَالا كَثِيرًا كَانَ شَأْنَهُمْ الْفُجُورُ
وَأَبْقَى آخَرِينَ بِبِرّ قَوْمٍ فَيَرْبِلُ مِنْهُمْ الطّفْلُ الصّغِيرُ
وَبَيْنَا الْمُرْءُ يَفْتَرّ ثَابَ يَوْمًا كَمَا يُتَرَوّحُ الْغُصْنُ الْمُطِيرُ
وَلَكِنْ أَعْبُدُ الرّحْمَنَ رَبي لِيَغْفِرَ ذَنْبِي الرّبّ الْغَفُورُ
فَتَقْوَى اللهِّ رَبّكُمْ احْفَظُوهَا مَتَى مَا تَحْفَظُوهَا لَا تَبُورُوا
تَرَى الْأَبْرَارَ دَارُهُمْ جِنَانٌ وَلِلْكَفّارِ حَامِيَةً سَعِيرُ
وَخِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ وَإِنْ يَمُوتُوا يُلَاقُوا مَا تَضِيقُ بِهِ الصّدُورُ[٣٠]

*****

ثمّ يقول زيدٌ في حادثةٍ أخرى:

«هذه قِبلة إبراهيم وإسماعيل، لا أعبد حجراً، ولا أصلّي إليه، ولا آكل ممّا ذُبح له، ولا أستقسم بالأزلام، وإنّما أصلّي لهذا البيت حتّى أموت».[1]

ويخبرنا هشام بن عروة أنّ أمّه أسماء ابنة أبي بكر، رأت ذات مرّةٍ زيداً الّذي كان رجلاً طاعناً في السّنّ مسنداً ظهرَه إلى الكعبة، يخاطب قريشاً على

(1) بيترز، محمّد، 126. هذا التّراث يذكر أسلوب زيدٍ في العبادة.

النّحو الآتي: «يا معشر قريش، والله ما منكم على دين إبراهيم غيري». ثمّ يقول باكياً:

«يا الله، لو عرفتُ كيف تريد أن أعبدك فسأعبدك، لكنّي لا أعرف». ثم تمدّد وأسند رأسه على راحتي يديه.[1]

وكتب ابن إسحاق: حُدّثت من بعض أهل زيد بن عمرو بن نفيل: أنّ زيداً كان إذا استقبل الكعبة داخل المسجد، قال:

«لَبَّيْكَ حَقًّا حَقًّا، تَعَبُّدًا وَرِقًّا، عُذْتُ بما عاذَ به إبْراهِمُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ».

وثُمّ قال:

أَنْفِي لَكَ عَانٍ رَاغِمُ مَهْمَا تُجَشِّمْنِي فَإِنِّي جَاشِمُ

*****

الْبِرُّ أَبْغِي لَا الْخَالُ، وَهَلْ مُهَجِّرٌ كَمَنْ قَالَ.[2]

و قال زيد بن عمرو بن نفيل:

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ لَهُ الأَرْضُ تَحْمِلُ صَخْراً ثِقَالا

دَحَاهَا فَلَمَّا رَآهَا اسْتَوَتْ عَلَى المَاءِ أَرْسَى عَلَيْهَا الجِبَالا

وَأَسْلَمْتُ وَجْهِي لِمَنْ أَسْلَمَتْ لَهُ المُزْنُ تَحْمِلُ عَذْبًا زُلَالا

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 99-100.

(2) ابن هشام، السّيرة، 1: 259-260؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. 102.

إِذَا هِـيَ سِـيقَتْ إِلَى بَلْـدَةٍ أَطَاعَـتْ فَصَبَّتْ عَلَيْهَا سِـجَالا[13]

*****

ويحكى أنّه بسبب توقه للحقيقة، جال سوريا كلّها حتّى انتهى إلى راهبٍ نصرانيّ في أرض البلقاء، فسأله عن الحنيفيّة دين إبراهيم، فقال له: إنَّكَ لَتطلُبُ دينًا ما يُؤخذُ اليوم بهِ، ما عدا نبيٍّ سيخرج من بلادك الّتي خرجت منها، أي قريش! ثمّ نصحه بالعودة إلى مكّة لأنّ النّبيّ على وشك أن يُبْعَث[1] فخرج مسرعاً عندما سمع ذلك؛ لكن لسوء حظّه، ما إنْ وصل بلاد لخمٍ حتّى اعتُدي عليه وقُتل. فقال ورقة بن نوفل بن أسد يرثيه:

رَشَـدْتَ وَأَنْعَمْتَ ابْنَ عَمْرٍو وَإِنَّما تَجَنَّبْـتَ تَنُّـورًا مِـنَ النَّـارِ حَامِيَـا

بِدِينِـكَ رَبًّـا لَيْـسَ رَبٌّ كَمِثْلِـهِ وَتَـرْكِكَ أَوْثَـانَ الطَوَاغِـي كَـمَا هِيَـا

وَإِدْرَاكِكَ الدِّيـنَ الَّـذِي قَـدْ طَلَبْتَهُ وَلَمْ تَـكُ عَـنْ تَوْحِيـدِ رَبِّـكَ سَـاهِيَا

فَأَصْبَحْـتَ فِي دَارٍ كَرِيـمٍ مُقَامُهَـا تُعَلَّـلُ فِيهَـا بِالكَرَامَـةِ لَاهِيَـا

تُلَاقِـي خَلِيـلَ اللهِ فِيهَـا وَلَمْ تَكُـنْ مِنَ النَّاسِ جَبَّـارًا إِلَى النَّارِ هَاوِيَا[٢٣]

وَقَـدْ تُـدْرِكُ الإِنْسَـانَ رَحْمَـةُ رَبِّـهِ وَلَوْكَانَ تَحْتَ الأَرْضِ سَبْعِينَ وَادِيَا[٣٣]

كما إنّ بعضاً من الممارسات التّعبّديّة عند العرب، أُنزلت في عهد إبراهيم وإسماعيل، واشتملت هذه الممارسات على تبجيل البيت والطّواف به خلال موسم الحجّ والعمرة، والوقوف على جبل عرفة والمزدلفة، والتّضحية بناقة (القربان)، ورفع الصّوت تهليلاً بأسماء الله (التّلبية) بقولهم:

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 103.

«لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك لا شريك لك لبّيك»

ومع ذلك فقد أدّى الوثنيّون هذه الطّقوس خلال مناسك الحجّ و العمرة بشكلٍ مختلفٍ قليلاً عمّا كان مفترضاً في الممارسات الإبراهيميّة.[1] فعلى سبيل المثال، اعتادت قبائل كنانة وقريش أن ينشدوا أثناء الطّواف حول الكعبة:

«لبّيك اللّهمّ لبّيك! لبّيك! لا شريك لك إلّا شريكاً هو لك! تملكه وما مَلَك».[2]

---

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 28–29؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 35–36.

(2) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 4–5، ترجمتي (نجمة سيّوطي)؛ راجع أحمد زكي باشا (القاهرة: 1343/ 1924) 4؛ مقاتل بن سليمان البلخيّ، كتاب تفسير الخمسمئة آية، تحرير. يشعياهو غولدفيلد (شفاعمرو: دار المشرق، 1980) 84–85. انظر بيترز، محمّد، 107، ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)؛ أبو الوليد محمّد بن عبد الله الأزرقيّ، كتاب أخبار مكّة المشرّفة (غوتنغن: مطبعة المدرسة المحروسة، 175 هـ) 134؛ الكلاعيّ، الاكتفاء بمغازي رسول الله والثلاثة خلفاء، تحرير. مصطفى عبد الوليد (القاهرة، 1387/ 1968) 94؛ أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ، التفسير (القاهرة: 1969) تحرير. شاكر 16، 289، رقم. 19973؛ عبد الرّحمن بن الكمال السّيوطيّ، الدّرّ المنثور (القاهرة، 1314) 4، 40، 359؛ البيهقيّ، السّنن الكبرى (حيدر أباد، 1352) الخامس، 45؛ ابن حزم، حجّة الوداع، تحرير. محمّد حقي (بيروت، 1966) 50–349؛ حسان بن محمّد النّيسابوريّ، غرائب القرآن، تحرير. إبراهيم عوّاد، 17 (القاهرة، 1384/ 1965) 94؛ الخازن، لباب التّأويل، (القاهرة، 138) 3، 261، 5، 13؛ الحسين بن مسعود البغويّ، معالم التّنزيل: على هامش لباب التّأويل، 3، 261، 5، 13؛ محمّد بن عبد الكريم الشّهرستانيّ، الملل و النِّحَل (القاهرة، 1387/ 1967) 2، 248، 247؛ ابن سعيد علي بن موسى الأندلسيّ، نشوة الطّرب في تاريخ جاهليّة العرب، مخطوطة توبنغن 1، مختصر أوراق 194؛ نور الدّين علي بن أبي بكر الهيثميّ، مجمع الزّوائد (بيروت، دار الكتاب العربيّ، 1967) 3، 223؛ أبو العلاء المعريّ، رسالة الغفران، (القاهرة، 1382/ 1963) تحرير. عائشة عبد الرّحمن، 535 (مع شطر إضافي: أبو بناتٍ بفدك، شرحه أبو العلاء المعريّ على أنّه إشارةٌ إلى الأصنام الّتي كانت في فدك في تلك الحقبة)؛ ابن الأثير مجد الدّين المبارك بن محمّد، جامع الأصول (القاهرة، 1368/ 1949) 3، 444، رقم. 1377؛ عمر بن محمّد المَوْصِلِيّ الدّبيليّ، كتاب الوسيلة (حيدر أباد، 196 /1392) 197؛ ألفريد غوسري، أهمّيّة إبراهيم (1955) 116.

ويشير التَّهْلِيل، كما ذَكَر ابن الكلبيّ، أنّ وثنيّو مكّة اعترفوا بوحدة الله، وعظمته من خلال التّلبية، لكنّهم في الوقت نفسه ربطوا آلهتهم وأصنامهم به، وجعلوها تابعةً له؛ ومع ذلك، كانت الصّلوات تُرفع إلى الله، وليس للآلهة أو الإلهات، بتحرّك المصلّين في قدّاسٍ طوافيٍّ حول الكعبة.[1].

وتُظهر العديد من المصادر أنّ القبائل المختلفة في المنطقة العربيّة قبل الإسلام، شهدت أشكالاً مختلفةً من التّلبية، وذلك وفقاً للصّنم الّذي كانوا يعبدونه. فعلى سبيل المثال، أفادَ "كيستر" أنّ حُسيناً سجّل خمساً وعشرين تلبيةً قالتها قبائل جاهليّةٌ خلال موسم الحجّ![2] ويُذكر أيضاً أنّه في «رسالة الغفران»، سجّل أبو العلاء المعرّيّ سبع صيغٍ للتّلبية والتي صُنّفت وفقاً لعلم العروض والوزْن الشِعريّ عندهم.

يقول حسينٌ أيضاً: إنّ «لبّيك اللّهم لبّيك» اعتُمدت من أوّل المستجيبين لدعوة إبراهيم.[3] ولكن على الرّغم من أنّه جمعها، و حرّر نصوص التّلبية بعناية، إلّا أنّه لا يشير في معظم الحالات إلى المصادر الّتي استمدّ منها هذه الموادّ.[4]

ويسجّل اليعقوبيّ (المتوفّى عام 248.هـ) اثنتين وعشرين صلاة تلبيةٍ لبعضٍ من القبائل، ويسبقها بشرحٍ موجزٍ عن الآلهة والأوثان الّتي يعبدها

(1) بيترز، محمّد، 114.

(2) سيد حسين، «تلبية الجاهليّة»، محضر المؤتمر التّاسع لكلّ المنظّمات الهنديّة، (بونا: مؤتمر منظمة الهند، 1937)، 361-369؛ راجع. كيستر «لبّيك، اللّهم لبّيك....: من أوجه التّوحيد في الممارسات الجاهليّة»، الدّراسات المقدسيّة في العربيّة والإسلام (القدس، 1980) 33-57؛ والمجتمع والدّين من الجاهليّة إلى الإسلام (هامبشاير: variorum، 1990)، دراسات تمّ جمعها في ذكرى الدّكتور إشعياء ساشر، 33.

(3) حسين، تلبية، 362.

(4) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 33-57.

العرب الوثنيّون، وذلك في كتابه «التّاريخ».[1] كذلك قدّم محمّد بن حبيبٍ (المتوفّى عام 145هـ) تفسيراتٍ أكثر تفصيلاً في كتابه المحبّر،[2] حيث يقدم قائمة من الأصنام الّتي كانت تُعبد من قبل قبائلَ مختلفةٍ؛ كما قدّم مقاتل بن سليمان، نصوصاً كاملةً للعديد من صلوات التّلبية في سياق تعليقه على عبارة {وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ} (سورة الحج، الآية 22) في كتابه التّفسير، مصحوبةً بقائمةٍ من الأصنام الّتي كانت تعبدها قبائل متنوّعة. ويرى مقاتل من جانبه أنّ كلمة "الزّور" تكون معادلة لكلمة "الكذب"، والّتي تعد مرادفة "للشّرك" الكامنة في صلاة التّلبية ما قبل الإسلام؛ أي ربط الآلهة والإلهات والأصنام مع الله الواحد الأحد، وهكذا يُعرّف الزّور بأنّه الشّرك في التّلبية، أي، جعل شريكٍ لله في التّلبية.[3]

ويسرّد مقاتلٌ ستّةً وخمسين شكلاً من أشكال التّلبية، والعديد منها مكررة مع بعض التغيير عن غيرها، وقد قيل إنّ الثّمانية الأولى تشير إلى أسماء الآلهة، أمّا التّاسعة فقد أدّتها امرأةٌ من غير الحُمس قامت بصلاة الطّواف وهي عاريةٌ، والعاشرة هي صلاة تلبية آدم؛ وبالنّسبة للعشرين التّالية (11–31) فهي تلبيات قبائلَ مختلفةٍ خاطبت من خلالها آلهةً، أو أصناماً معيّنةً. وقدّم لنا مقاتل هذه التّلبيات باستخدام عِبارة "تلبية العرب في الجاهليّة"، وختم بقوله: فهذه رؤوس طواغيتهم... وهذه الصّيغ من التّلبية تتوافق مع الّتي سجّلها محمّدٌ بنُ حبيب.

وفي التّلبية رقم 23 الّتي كانت تلبية من نسك لسعيدة: يُستبدل السّطر

(1) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الخطيب اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، (النّجف، مطبعة الغري، 1358 هـ/ 1939 م) 1: 13–212.

(2) محمّد بن حبيب، تفسير الخمسمئة آية، 84–85، تحرير. إلس ليشتنستادتر (حيدر أباد، مطبعة جامعة دائرة المعارف العثمانيّة، 1361هـ/ 942 م)، 313–315؛ توجد قائمة الأصنام في –315 18.

(3) مقاتل، تفسير الخمسمئة آية، 84–85؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 34–35.

الأخير في قافية السّجع: مياحه و رقاحه متبوعةً بطاعة، كما توجد عباراتٌ مماثلةٌ في كتاب المحبّر لابن حبيب، إلّا أنّها تنتهي بنصاحة.[1]

لتأتي أخيراً، التّلبيات (32-56) مدرجةً بالاقتران مع قبائلَ معينّةٍ، أو مع كلٍّ من أسماء القبائل والأصنام، وثلاثةٌ من هذه السّلسلة (33-34-35) رواها ابن إسحاق، ماعدا واحدةٍ، وهي (35)، نُقلت عن ابن الشّعبيّ (المتوفّى عام 109 هـ).[2]

ومع ذلك، فإنّ تنوّع «التّلبية» كما جاء في تّفسير مقاتل، واختلافَ الجهات، والصّيغ الكلاميّة، يشير إلى أنّ هذا الباب مبنيٌّ على الجمع بين العديد من المصادر المختلفة؛ ويتّضح هذا من حقيقة أنّ اثنين من أصل خمسةٍ، تحتوي أساساً العشرة الأولى فقط من هذه التّلبية، فيمكن القول كما تكهّن كيستر: إنّه تمّ إضافة بعضٍ من الأجزاء من ناقل التّفسير، وهو الهذيل بن حبيب الدّندانيّ.[3] وسوف يُطلق اسم «الله» كإله أعلى على الجزّء الثّاني من القسم الآتي، وذلك في مناقشةٍ حول التّلبية الّتي ذُكرت أعلاه، إضافةً إلى عددٍ قليلٍ من المصادر الأخرى الّتي من الممكن أن تلقي بعضاً من الضّوء على هذه الشّعائر الكلاميّة، كما هو الحال في العصور الإسلاميّة.

كان الحجّ قبل الإسلام عبارةً عن فعلٍ جماعيٍّ وسلسلةٍ من الطّقوس المعقّدة، وكانت كلّ عناصرها تحدّد مراحلَ معيّنةً في القصّة الإبراهيميّة، فعلى سبيل المثال: بناء الكعبة من قِبَل إبراهيم، وابنه إسماعيل، كما هو موضّح في القرآن (سورة المائدة، الآيات 127-129)، والمشي بين الصّفا والمروة (سورة المائدة، الآية 158، سورة الحج، الآيات 26-29)، كلّها أدلّةٌ ظرفيّةٌ عن استمراريّة العقيدة الإبراهيميّة بين القريشيّين قبل

(1) ابن حبيب، المحبّر، 313؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 34-35.

(2) كيستر، « لبّيك»، المجتمع، 35.

(3) المصدر نفسه، 36.

الإسلام.[1]

ويعتقد المسلمون أنّ المشي بين الصّفا والمروة، وعبور منطقةٍ تُسمّى «السّعي»، هي إحياء لذكرى اللّحظة عندما ترك إبراهيم ابنه إسماعيل وأمّه هاجر في الصّحراء؛ وكان إسماعيل في ذلك الوقت طفلاً صغيراً، وقد عطش، فراحت والدته للبحث عن الماء له، فذهبت إلى الصّفا للصّلاة إلى الله طلباً لمساعدة إسماعيل؛ ثمّ ذهبت إلى المروة، وفعلت الشّيء ذاته، كانت خائفةً من صرخات الحيوانات البرّيّة حول إسماعيل، لذا ذهبت إليه مسرعةً فوجدته يحفر بيده في بركة مياهٍ تحت خدّه حيث كان يشرب، فحفرت حفرةً صغيرةً وجمعت الماء قائلةً له: «زُمَّ، زُمَّ»، وهذا يعني «اجمع!».[2] وهكذا دُعيت الحفرة إلى الأبد باسم «نبع زمزم».

وإسْتِناداً على رأي الأزرقيّ،[3] يعتبر بيتر مصطلح «حُمْس» مخصّصاً لمعتنقي الدّين قبل الإسلام، حيث أطلقوا على أنفسهم اسم «أهل الحرم» (أي الكعبة)، وتتألّف هذه المجموعة من رجال قبائلِ قريشٍ، وكنانةَ، وخزاعةَ، والأوسِ، والخزرجِ، وجذامٍ، والزّبيدِ، وثقيفٍ، وبني غَطَفَانَ، وعَدْوَانَ، وعلافٍ، وقضاعةَ، والغوثً، وبني ضحوانَ بن سُلَيْم، وعمرِ اللّات. حيث أعلنوا أنّهم أبناء إبراهيم، وشعب الأرض المقدّسة، وحرّاس المرقد، ومواطنو مكّة. كما إنّهم اعتادوا على أداء فريضة الحج كلّ سنةٍ،[4] وذلك خلال موسم الحجّ الإبراهيميّ، واعتاد الحُمْس على إجراء وقفة عرفاتٍ حالما يُظْهِرون ـ أي دخولهم في وقت الظّهيرة ـ ويبدؤون

(1) بيترز، محمّد، 116.

(2) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 45.

(3) الأزرقيّ، أخبار مكّة، 32–122.

(4) المصدر نفسه، 132؛ راجع بيترز، محمّد، 8–94؛ انظر ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 87–89.

بالصّراخ بصلاة التّلبية: «لبّيك اللّهم لبّيك».[1]

كما تُعدّ هذه الجماعة إحدى المؤسّسات الإبراهيميّة للحجّ، حتّى إنّ الحجّاج لا يستطيعون أداء الطّواف إلّا مع قطعة قماشٍ من الحُمْس، أمّا إذا لم يستطيعوا تحمّل ذلك، فيمكنهم أداء الطّواف بملابسهم العاديّة أو عراةً! ويذهب الرّجل عارياً تماماً، بينما تضع المرأة ملابسها جميعاً جانباً، باستثناء قطعة قماشٍ مفتوحةٍ عند الظّهْر أو الصّدر! وعليهم بعد ذلك رمي الملابس بعيداً حتّى لا يستفيد أحدٌ منها مرّةً أخرى، لا هم و لا غيرُهم.[2]

وفي سياق هذا التّهليل، نرى أنّ الله لا يُخاطب باسم «ربِّ الكعبة» فقط، لكنّه أيضاً يُعدّ سيّدَ الآلهة الأخرى، مثل اللّات والعُزّى ومناة (الثَّالِثَةَ الأُخْرَى) وسيريوس (رَبُّ الشِّعْرَى).[3]

وإضافةً للتّلبية، كان القريشيّون يؤدّون الصّلاة، وهي طقوسٌ محدّدةٌ يقدّم فيها الشّخص نفسه لله، والآن تُتّخذ بالعموم على أنّها الصّلاة الإسلاميّة، وفي بعضٍ من الأحيان كانوا يقومون بالدّعاء، أي مناجاة الله. وينقل بيتر صلاة القريشيّين عن القرآن، حيث يقول: {وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ} (سورة الأنفال، الآية 35). في حين أنّ الدّعاء هو «صلاةُ ابتهال شخصيّة، موجّهةٌ ... للأصنام العديدة الّتي تُعبد عند العرب ... تحمل اسم الإله

(1) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 33–57.

(2) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 87–88؛ كيستر، «مكّة والقبائل العربيّة»، دراسات في الحضارة والتّاريخ الإسلاميّ (لايدن، القدس، قانا: يـ. جـ. بريل، 1986)، 33–34.

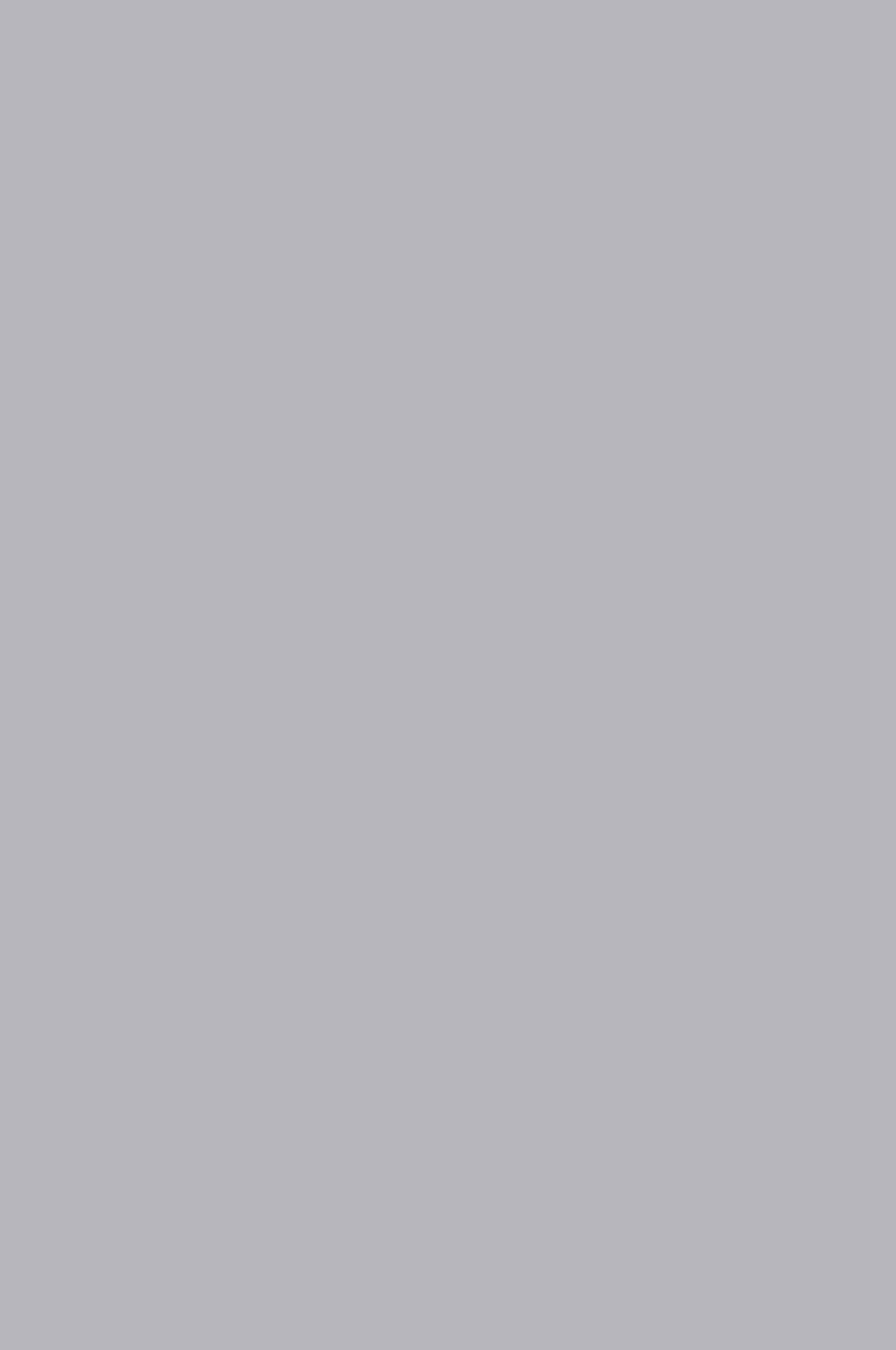
(3) بيترز، محمّد، 98؛ كيستر، «لبّيك»، المجتمع،؛ جيب، الأدب العربيّ (1962) حيث يشير إلى القرآن: سورة النجم، الآية 49.

واسم المتضرّع وصيغة دعاء، وطلب مساعدة، وعلاج وبركة». [1] ومن المفترض أيضاً أنّهم حافظوا على أوقات وأماكن محدّدة لأداء هذه الشعائر.

(1) بيترز، محمّد، 114 115-.

الفصل الثّاني

اللّٰه



أولاً- آلهة العرب:

أعلن العرب قَبل مجيء الإسلام عن وجود عددٍ من النّظم العقائديّة، مثل الصّابئة، والمانويّة، والزّنادقة، إضافةً إلى اليهوديّة والمسيحيّة؛ في حين أنّ بعضاً من علماء الإلهيّات، إلى جانب "فرويد" تبنَّوْا ديناً يُدعى "الدّين الطّبيعيّ"؛ وتُعدّ فيه الطّبيعة السّبب الوحيد للحياة والموت، وهكذا نُفي وجود الله، وكذلك أيّة فكرةٍ عن الحياة بعد الموت، وهناك آخرون، لاسيّما السّكّان المستقرّين، اعترفوا بالله والقيامة، ولكنّهم رفضوا رُسل الله، بينما كان بعضٌ آخر لا يزال يعتقد ببعث الرّوح البشريّة بعد الموت (التّناسخ). [1] ومع ذلك، يعبد العرب القدامى في الغالب، إمّا الأصنام، أو النّجوم، إضافةً إلى مخلوقاتٍ غير مرئيّةٍ، مثلِ الملائكةِ والجنِّ. وذلك من مثل قبائل حِمْيَرٍ و ثقيفٍ و إيادٍ في الحجاز، حيث عبدوا إلهة الشّمس المتجسّدة بالصّنم اللّات [2] الّتي عُدّت ابنة الله؛ أمّا قبيلة كنانة الواقعة جنوب الحجاز، فقد كانت تعبد آلهة القمر المتجسّدة بالهلال أو القمر،[3] وكرّم بنو لخم، الّذين كانوا يقيمون على الحدود بين المملكة العربيّة والعراق، والجذامُ في الصّحراء السّوريّة، كوكب (المشتري)، واعتمدت قبيلة طيء المقيمة

(1) شهرستاني، المِلل والنّحل، 1 (مؤسسة نصر للثقافة، 1981) 432-433. أنظر أيضاً الحوفي، الحياة العربيّة، 290؛ زيدان، تاريخ الأدب و اللّغة العربيّة، 1: 61؛ ويليام روبيرتسون سميث، دين السّاميّين، (نيويورك: كتب ميريديان، 1956) 49؛ راجع فارق، تاريخ، 20.

(2) كونزاك ريكمانز، Les religions arabes préislamiques (لوفين: Publications Universitaires، 1951)، 8.

(3) المصدر نفسه.

في شمال غرب نجدٍ عبادة (سهيل)؛ وأمّا بنو أسدٍ في غرب نجد، فكانوا يعبدون (عطارد). وعَبدَ بنو تميم، الّذين كانوا يعيشون في المنطقة الواقعة بين نجد وشطّ العرب، النّجمة الخامسة في كوكبة الثّور «الدّبران». وأمّا الأوس والخزرج في يثرب، الّتي سُمّيت فيما بعد المدينة المنّورة، فكانوا يعبدون آلهة القدر والموت، الّتي جسّدتها مناة، الّتي عدّوها أيضاً بنتاً آخرى من بنات الله. ومع ذلك، فبالنّسبة للآلهة جميعها كان كوكب فينوس «عشتر» ، الّذي جُسّد في هبل والعُزّى [1]، الأكثر شعبيّةً.[2]

أمّا سكّان الحجاز فكانوا يعبدون آلهة أو إلهاً بالقرب منهم، وحيث كانوا يعيشون في المدن فإنّهم بجّلوا الآلهة أو الإله في أماكنَ خاصّةٍ تُسمّى المساجد؛ في حين أنّ البدو عادةً ما كانوا يؤدّون مثل هذه الطقّوس في الواحات بالقرب من المخيّمات الخاصّة بهم، إلى جانب عبادة الأصنام، والنّجوم، والأجرام السّماويّة، كما أنّ بعضاً من العرب بجّلوا الحجارة والأشجار ذات المميّزات الخاصّة، والّتي استُخدمت في كثيرٍ من الأحايين لوصف القبائل، أو كانت تنتقل من قبيلةٍ إلى أخرى، ومن ثمّ، فإنّه من المعتاد بالنّسبة لتجمّعٍ قَبَلِيٍّ الاشتراك براعٍ إلهيٍّ واحدٍ، أي أنّه يُعتمد بوصفه سيّد المزار وتكون له العبادة الأساسيّة ضمن هذه التّجمّعات من الآلهة!.[3]

و قد صنّف ابن إسحاقٍ[4] ومؤرّخون إسلاميّون آخرون الأصنامَ الّتي عُبدت عند العرب الوثنيّين كالتّالي:

مناة[5] وهي إلهةٌ من أقدم الآلِهة العربيّة الّتي عبدها العرب القدامى،

---

(1) المصدر نفسه.

(2) لشرح أكثر تفصيلًا، ابن حبيب، المحبرّ، 322؛ و الشّهرستانّي، الملل و النّحل، 1، 34-433؛ ريكمانز، 27 ،1 Les Noms؛ راجع فارق، تاريخ، 20.

(3) بيترز، محمّد، 7-105؛ راجع فارق، تاريخ، 20.

(4) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة).

(5) هذا اسم واحدةٍ من آلِهة العرب الّتي ذُكرت في القرآن في سورة النجم، الآية 20،

وكانت مناة معظّمةً عند الأوس والخزرج بصفةٍ خاصّة. كذلك سمّى بعضُ من العرب أولادهم بأسماء تَعبّدوا فيها لمناة مثل: عبد مناة [1] وزيد مناة[2] وقد ذكر عمرو بن لحِيٍّ أنّها كانت منصوبةً على ساحل البحر في موضع اسمه «المشلّل»[3] بالقرب من »وادي قديد"[4] الّذي يقع في إقليمٍ بين مكّةَ والمدينة، وكان العرب جميعاً، لاسيّما الأوس والخزرج،[5] ومن ينزل مكّةَ والمدينة بمن فيهم الأزد والغساسنة، يعظّمونها، ويقدّمون لها القرابين والهدايا، وكان أولاد مَعْدٍ وربيعةَ ومضر[6] على بقيّةٍ من دين إسماعيل (الحنيفيّة).[7]

قال أبو المنذر عن أبي عبيدة بن عبد الله بن عمّار بن ياسر [8] -وكان أعلمَ النّاس بالأوس والخزرج - كانت الأوس والخزرج ومَن يأخذ بأخذهم من عرب أهل يثرب[9] وغيرهم، لا يحلقون رؤوسهم بعد الحج؛ بل كانوا

«وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى»؛ ريكمانز، 14 ،Les Religions؛ ريكمانز،Les Noms 1 Propres Sud- Sémitiques (لوفين: ، Bureaux du Muséon 18 (1934؛ فيلهاوزن، 25 ،Reste–29؛ الأزرقيّ، أخبار مكّة 1، 78–79؛ ابن حبيب، المحبّر، 316؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 1، 212.

(1) ابن دريد، اشتقاق، 105، 144.

(2) المصدر نفسه، 133، 284.

(3) الهمدانّي، صفة جزيرة العرب، 214؛ الحمويّ، معجم البلدان 5، 543.

(4) الهمدانّي، صفة جزيرة العرب، 120–185؛ ياقوت بن عبد الله الحمويّ، معجم البلدان 5، 42.(بيروت: دار صادر و دار بيروت، 57–1955).

(5) كانوا اثنين من المجموعات الرّئيسة بين القبائل العربيّة الجنوبيّة. ابن دريد، اشتقاق، 83، 259.

(6) كانوا ثلاثة من المجموعات الرّئيسة بين القبائل العربيّة الشّمالية. ابن دريد، اشتقاق، 20.

(7) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، تحرير. أحمد زكي باشا (القاهرة، دار المعارف، 1952) 8؛ أصنام، ترجمة. فارس، 12. انظر محمّد بن عبد الله الأزرقيّ، أخبار مكّة، 75.

(8) راجع الطبريّ، تاريخ 2، 863، 868؛ ياقوت، معجم البلدان 5، 653.

(9) الهمدانّي، صفة جزيرة العرب، 2، 124؛ ياقوت، معجم البلدان 5، 458–468،

ينتظرون حتّى يصِلوا الكعبة، ثمّ يقفون وقفة عرفة، ويُتِمّون الطّقوس في مِنى، وبذلك يُصَلّون لمناة، وعندها يصرخون «لبّيك».

ويقول عبد العُزّى بن وديعة المزني وغيره من العرب في تعظيم الأوس والخزرج:

إِنّي حلفتُ يمينَ صِدقٍ برةً بمناةَ عندَ محلِّ آلِ الخزرجِ[٤٣]

*****

ثمّ استمرّ القريشيّون وغيرُهم بتبجيلها حتّى هدمها عليٌّ بن أبي طالبٍ، وأخذ ما كان لها،[1] فكان فيما أخذ سيفان كان الحارث بن أبي شمّرٍ الغَسّاني[2] ملك الغساسنة أهداهما لها، أحدهما يُسمّى مخذماً، و الآخر رَسوباً، وهما سيفا الحارث اللّذان ذكرهما علقمة في شعره فقال:

مظاهر سِرْبَالَيْ حديدٍ عليهما عقيلا سيوفٍ: مخذم و رسوب[53]

*****

ويقال إنّ عليّاً وجد هذين السّيفين في معبد الفلس،[3] وهو صنمٌ آخر يعود لطيء حيث دمّره عليّ.[4]

.1010–1009

(1) أي، الاستيلاء على مكّة 629–630 م؛ ابن دريد، اشتقاق، 108–110، 276.

(2) نفسه كالحارث بن جبلة. انظر ثيودور نولدكه، أمراء غسّان، ترجمة. بندلي جوزي وقسطنطين زريق (بيروت، 1933) 22.

(3) ريكمانز، Les Religions، 9؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 911–913.

(4) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 9–10. المصدر ذاته، 13–14. الطّبريّ، تاريخ 1، 1706–1710.

وتنتمي الإلهة اللّات[1] إلى عتاب بن مالك من ثقيف الطّائف، وهو الّذي بنى لها صرحاً، وكانت صخرةً لها شكل مربّعٍ، بجانب أحد اليهود الّذي اعتاد صنع عصيدة الشّعير هناك، في موضع منارة مسجد الطّائف اليسرى اليوم؛ وكما مناةٌ، فإنّ أكثر العرب كانوا يزورون اللّات ويعظّمونها؛ كما إنّهم يطلقون اسمها على أولادهم مثل «تيم اللّات بن ثعلبة بن عكابة»[2]، و»تيم اللّات بن رفيدة بن الثّور»، و»زيد اللّات بن رفيدة بن ثورٍ بن وبرة بن مرّ بن أد بن طابخةٍ»، و»تيم اللّات بن النّمر بن قاسط بن زيد اللّات» وغيرهم.[3] ويقول عمرو بن الجعيد للّات:

فإني وتركي وصل كأسٍ لك الذي تــبرّأ مــن لاتٍ، وكــان يدينــهــا(٦٣)

*****

ويقول له المتلمّس[4] في هجائه عمرو بن المنذر[5]:

أَطَرَدْتَنِي حَذَرَ الهجاء، فلا واللّات والأنصاب (٧٣) لا تئل (٧٢)

*****

(1) ريكمانز، 3 ،Les Religions؛ ريكمانز، 3 ،Les Noms. فيلهاوزن، Reste، 29–34؛ القرآن 53: 19. ابن دريد، اشتقاق، 183؛ الأزرقيّ، أخبار مكّة، 79–84؛ تاريخ، 212؛ ابن حبيب، المحبّر، 315.

(2) المصدر نفسه، 315.

(3) المصدر نفسه.

(4) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء 1، 85–88.

(5) ملك بني لخم المعروف باسم عمرو بن هند؛ أبو الفرج الأصفهانّي، كتاب الأغاني، 109–110.

ولم تزل كذلك حتّى أسلمت ثقيفٌ،[1] فقام المغيرة بن شعبة[2] بهدمها، وحرّقها بالنّار.

يقول شدّاد بن عارضٍ الجُشميُّ[3] حين هُدمت وأُحرقت، ينهى ثقيفاً عن العودة إليها و الثّأر لها:

لا تنصـروا اللّات إنّ الله مهلكها وكيف نصركم من ليس ينتـصر

إنّ الّتي حُرّقت بالنّـــار فاشتعلت ولم تقاتل لدى أحجـــارها هَدَر

إنّ الرّســول متى ينزل بساحتكم يظعن وليس بها من أهلها بشر (٩٣)

*****

وقال أوس بن حجرٍ يحلف باللّات:

وباللّاتِ والعزّى ومَنْ دانَ دينَها وباللهِ إنَّ الله مِنهنَّ أَكبـــرُ! (٠٤)

*****

أمّا العُزّى فتنتمي إلى قريشٍ و بني كنانة،[4] وكانت تُطلّ على بني شيبانَ

(1) 9 هـ/ 630-631 م، انظر ابن هشام، السّيرة، 914-917.

(2) وقد أصبح لاحقاً أمير الكوفة و البصرة؛ المتوفّى. 50 هـ/ 670 م؛ المعارف، 150-151؛ ياقوت، معجم البلدان 5، 337-338؛ راجع ابن هشام، السّيرة، 871.

(3) ابن هشام، المصدر نفسه.

(4) ريكمانز، 26، Les Religions؛ فيلهاوزن، 34، Reste-35؛ الأزرقيّ، أخبار، 79-84؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 38؛ ابن حبيب، المحبّر، 315؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212.

وبني هشام في وادٍ من نخلة الشّاميّة،[1] يُقال له حراض،[2] إزاء الغمير[3] عن يمين الطّريق إلى العراق من مكّة. وذلك فوق «ذات عرق»[4] وإلى البستان بتسعة أميالٍ،[5] وهي أحدث من اللّات ومناة؛ وذلك لأنّ العرب سمّت بهما قبل العُزّى: عبد العزّى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميمٍ؛ حيث كان من أقدم ما سمّت به العرب كاسمٍ مقترنٍ مع العُزّى.[6]

وكان أوّلَ من اتّخذ العزّى آلِهة بين العرب ظالمُ بن أسعد بن ربيعٍ بن مالكٍ بن مرّة بن عوف،[7] وبنى لها بيتاً سمّاه (البُسّ)،[8] حيث كانوا يتلقّون الوحي فيه؛ ووفقاً لابن الكلبيّ، كانت العزّى أعظم الأصنام عند قريش، وكانوا يزورونها ويقدّمون لها الهدايا والقرابين،[9] وكانت قريشٌ تطوف بالكعبة وتقول: «واللّات والعزّى ومناة الثّالثةُ الأخرى! فإنهنّ الغرانيقُ العُلى، وإن! شفاعتهنّ لتُرتجى«!.[10] وقد قدّمت لها قريشٌ وادي (خربة شعب)، ويُدعى

(1) ياقوت، معجم البلدان 2، 229.

(2) المصدر نفسه، 4، 769.

(3) المصدر نفسه، 3، 816.

(4) المصدر نفسه، 3، 651–652.

(5) ياقوت، معجم البلدان 1، 611–612.

(6) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 11؛ المصدر ذاته، 16.

(7) محمّد بن محمّد مرتضى الزّبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، 15 (كويت: مطبعة حكومة الكويت،1956) مداخل، 223.

(8) ياقوت، معجم البلدان 1، 322–623؛ مرتضى الزّبيديّ، تاج العروس، 443.

(9) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 12؛ المصدر ذاته، 16.

(10) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 12؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 17. الطّبريّ، تاريخ 1، 1192–1196. وهم يُدعون أيضاً بنات الله؛ الطّبريّ، جامع البيان في تفسير القرآن 25، 11 (القاهرة، 1323–1330) 34–36؛ فريدريك فيكتور وانيت، "بنات الله"، العالم الإسلاميّ، 30 (1940): 113–130. القرآن، سورة النجم، الآيتان 19–20، وفيها يرفضون هذا الادّعاء قائلين: إنّ هذه الأسماء ليست من الله، وإنّما من اختراع أبائهم وأجدادهم.

سقام،[1] يضاهون به حَرَمَ الكعبة، فذاك قول أبي جندبٍ الهذليّ القرديّ في امرأةٍ كان يهواها، فذكر أنّها حلّفته بها:

قدحلفت جهداًيميناًغليظـــــــةً بفرع الَّتِي أحمت فروع سقام

لئن أنت لم ترسل ثيابي فانطلق أبـــــاديك أخرى عيشنا بكلام

يعزّ عليه صـــــــرم أمّ حويرثٍ فأمسى يروم الأمر كلّ مرام(١٤)

*****

ويقول درهم بن زيدٍ الأوسيّ فيها:

إنّي و ربّ العُزّى السّعيدة والله الذي دون بيته سرف!(٢٤)

*****

وكان لها مذبح ينحرون فيه قرابينها، يُقال له (الغبغب).[2]

يقول الهذليّ وهو يهجو رجلاً تزوّج امرأةً جميلةً يُقال لها أسماء:

لقد أنكحت أســـــماء لحى بقيرةٍ !من الأدم أهداها امرؤ من بني غنم

رأى قذعاً في عينها إذ يسوقها إلى غبغب العزّى فأوضع في القسم(٤٣)

*****

كذلك يخاطب حسّان بن ثابتٍ [3] العزّى في وادي نخلةٍ، فيقول:

(1) ياقوت، معجم البلدان 3، 100.

(2) ابن دريد، صفة جزيرة العرب، 177؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 772-773.

(3) ابن قتيبة، الشّعر و الشّعراء، 170-173؛ أبو الفرج، الأغاني 4، 2-17.

شـــهدتُ، بإذنِ الله أنّ محمّـــــــداً رَسُولُ الذي فَوْقَ السماوات مِن عَلُ
وَأنّ أبــا يَحْيَى ويَحْيَى كِلِيْهِمــــــا لَهُ عَمَلٌ في دينِـــــــهِ مُتَقَبَّـلُ (٤٤)
(وأنَّ الَّتِي بالسُّـد مِنْ بطْنِ نخْلَة (٤٥ من ومن دانها فَلٌّ الخير مَعــــزلُ (٤٦)
وأنّ الذي عادى اليهودُ ابنَ مريمٍ رَسولٌ أتى من عندِذي العرْش مُرْسَلُ
وأنّ أخـــــا الأحْقَافِ إذ يعْذِلُونَهُ ذَاتِ الإلـه ويَعْـدِلُ في يُجَاهِـدُ

*****

وكان آخرَ وصِيٍّ للعُزّى رجلٌ من بني سُلَيْمٍ، يُقال له دُبَيَّة بن حرمي السّلميّ،[1] وكان وَقْعُ تدمير العُزّى أكبرَ من أنْ يحتمله القريشيّون؛ إذ لمّا كان أبو أحيحة سعيدُ بن العاص بنِ أميّةَ بنِ عبد شمس بن عبد مناف على وشك الموت، دخل عليه أبو لهب، وهو حزين. فقال له أبو لهب: «ما لي أراك حزيناً؟»، فقال: «أخاف أن تضيع العُزّى من بعدي»، فقال له أبو لهب: «لا تحزن، فأنا أقوم عليها بعدك»، فلمّا سمع أبو أحيحة ذلك ارتاح، و أسلم روحه.[2]

كانت العزّى ـ على الرّغم من حداثتها ـ الأكثر احتراماً بين الآلهة، وجاءت بعدها االلّات ثمّ مناة،[3] وقد أولتها قريشٌ تكريماً خاصّاً من خلال الزّيارات وتقديم الهدايا والقرابين، وربّما كان ذلك بسبب قربها منهم، كما فضّل بنو ثقيفٍ مناةً، ومع ذلك زار العرب كلّهم تلك الأصنام، حتّى لو لم

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 14؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 20.
(2) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 14–15؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 21.
(3) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 16؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 22–23.

يكن لكلّ واحدةٍ منها التّقدير نفسه.[1]

كان لقريشٍ أصنامٌ في جوف الكعبة وحولها،[2]/[3] وكان أعظمَها عندهم (هُبل)، ويتابع ابن الكلبيّ كلامه عن هبلٍ فيصفه بأنّه «مصنوعٌ من عقيقٍ أحمرَ، ويتّخذ صورة إنسانٍ، وكانت يده اليمنى مكسورةً، وأدركته قريشٌ بدون يدٍ، فجعلوا له يداً من ذهب»، و يُذكر أنّ خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر كان أوّلَ من عبده؛ وبناء على ذلك سُمّي «هبلُ خزيمة»، ويُقال إنّ الأقداح الّتي كانت عند هبل سبعةٌ، حمل كلّ واحدٍ منها نقشاً مختلفاً، وقد كُتب على واحدةٍ منها (صريح) أي «نقيّة« أو«واضحة«، في حين كُتب على الآخر (مُلصَق) أي «غريب» أو «غير واضح».[4] وكانت قريش تستخدمها كثيراً للحصول على قرارٍ إلهيٍّ كلّما شكّوا في نسب مولودٍ جديد، حيث يأتون بالطّفل إلى هُبل ويخلطون الأقداح، ثمّ يرمون بها إلى هبل، فإذا كانت الكلمة على القدح هي «صريح»، فهذا يعني أنّ الطّفل شرعي فيقبلونه؛ أمّا إذا كُتب «ملصق»، فهذا يعني أنّ الطّفل غير شرعيٍّ فيرفضونه، وقد استُخدمت الأقداح أيضاً لأغراضٍ أخرى كالصّلاة على الأموات و الزّواج، و تحديد موعد رَحلة...الخ. باختصارٍ، كان هُبل مرجعَهم كلّما اختلفوا أو شكّوا في شيءٍ ما.[5]

وكذلك فعل عبد المطّلب حين قام بخلط أقداح هبلٍ ليعرف بمن سيضحّي من أولاده لِيَفِيَ بنذره، كما خاطبه أبو سفيانَ بنُ حرب، عندما

(1) المصدر نفسه.

(2) ريكمانز، Les Religions، 8، 14؛ ريكمانز، Les Noms، 9؛ الأزرقيّ، أخبار مكّة، 73؛ ابن حبيب، المحبّر، 315-18؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 211؛ راجع. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 23-24.

(3) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)،64، 66.

(4) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 17-18؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 23-24.

(5) المصدر نفسه. انظر الأزرقيّ، أخبار مكّة 1، 73-74.

انتصر في معركة أُحُدٍ قائلاً: "اعلُ هُبل!"، أي (اللّهم انصر ديننا).[1] وتذكر الرّوايات أن إساف ونائلة، قد ذُبحا عند نبع زمزم، وعُبدا عند قبائل قريشٍ وخُزاعة،[2]وبناء على ما ذكره أبو صالح عبدالله بن عباسٍ[3] وابنُ الكلبيّ، فقد قال أبو منذرٍ هشام بن محمّدٍ: إنّ إساف بن بغي ونائلة بنت ديك من قبيلة جرهم، فسقا في داخل الكعبة، فمسخهما الله حجرين . وكان أوّل من عبدهما من نسل إسماعيل، الهذيل بن مدركة،[4] قال بشر بن أبي خازم:

عَلَيهِ الطَيرُ ما يَدنونَ مِنـــهُ   مَقاماتِ العَوارِكِ مِن إِسافِ[٧٤]

*****

وكانت (سواع) من نصيب الهذيل بن مدركة بن الياس في مضر، وذلك في موقعٍ يُقال له (رهاط)[5] من أرض ينبع،[6] وهي إحدى القرى القريبة من المدينة المنوّرة، وكان الأمناء على المعبد بني لحيان[7] بن هذيل. غير أنّ بني

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 18؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 24.

(2) ريكمانز، Les Religions، 16؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 211؛ ابن حبيب، المحبرّ، 218.

(3) ابن عمّ الرّسول محمّد، (المتوفىّ 69 هـ/ 688-689 م)، أبو نعيم الأصفهانّي، حلية الأولياء وطبقة الأصفياء، 1 (القاهرة، مطبعة الخانجي، 1932-1938) 314-329؛ النّوويّ، تهذيب الأسماء و اللّغات (دمشق، إدارة المطبعة المنيريّة، 1997) 351-354.

(4) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 6؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 8؛ ابن دريد، اشتقاق (مصر: مؤسّسة الخنجيّ، 1958) تحرير. ف. فستنفلد، 108؛ الأزرقيّ، أخبار، 74-75؛ راجع. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 37-38.

(5) ياقوت، معجم البلدان 2، 878؛ الأزرقيّ، أخبار، 85

(6) المصدر نفسه، 4: 1038-1039؛ ريكمانز، 16، Les Religions؛ ريكمانز، Les Noms 1، 23؛ ، فيلهاوزن، 18، Reste-19؛ ابن حبيب، المحبّر، 216؛ المنمّق، 405؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212.

(7) ابن دريد، اشتقاق، 109.

هذيل[1] لم يذكروا هذه الحقيقة في قصائدهم، وبدلاً من ذلك ذكرها الشّعراء اليمنيّون؛ ولكن بالنّسبة "لريكمانز" فمن المحتمَل أنّ هذا الصّنم كان إلهَةً على الرّغم من أن هذه الكلمة "سواع" كانت اسم مذكر في اللّغة الثّموديّة، وكانت قبيلة بني حمدان اليمنيّة تعبدها.[2]

أمّا الإله (وُدّ)، فقد عبده كلب بن وبرة من قبيلة قضاعة في مدينة دومة الجندل؛ كما تشير أبيات الشّعر من ديوان ابن دريد "اشتقاق":[3]

حَيّاك ودٌّ فإنّا لا يـــــــــحلّ لنا لَهْوُ النساء وإنّ الدين قد عَزَمَا[٨٤]

*****

وبقي الإله (يغوث) عند بني أنعم، وهما بطنان من قبيلة طيِء، والمذحج في جرش،[4] وكانوا يقومون بأمر سدانة يغوث، وهو إله اتُّخِذَ على هيئة الأسد (دليل الشّجاعة)، ويرمز كذلك للشّمس.[5] ويقول أحد شعرائهم:

(1) جزءٌ من قصائد الهذليّين نشرها جون كوتفريد لويس كوزيكارتن تحت عنوان كتاب شرح أشعار الهذليّين (هيلدسهايم، جـ. أولمز، 1983)؛ و الجزء الآخر نُشر من قبل يوليوس فيلهاوزن في Skizzen und Vorarbeiten 1 (Berlin: Druch und Verlag von Georg، 1884 ،Reimer).

(2) ريكمانز، 16 ،Les Religions؛ ريكمانز، 23 ،Les Noms؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 6؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 8-9.

(3) ابن دريد، اشتقاق، 13؛ ريكمانز، 16 ،Les Religions؛ ريكمانز، Les Noms 8 ،1؛ ياقوت، معجم البلدان 2، 625-629 و 4، 912-916؛ فيلهاوزن، 14 ،Reste-18؛ وهي تدعى أيضاً دومة الجندل. ابن حبيب، المحبّر، 316؛ ابن حبيب، المنمّق، 405؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212.

(4) ابن دريد، اشتقاق، 237؛ ياقوت، معجم البلدان 2، 59-61؛ ريكمانز، Les Religions، 16؛ ريكمانز، 16 ،1 Les Noms؛ فيلهاوزن، 19 ،Reste-22؛ ابن حبيب، المحبّر، 317؛ المنمّق، 405.

(5) ريكمانز، 16 ،Les Religions.

و سَارَ بـنـا – يغـوثُ – إلى مُـرادٍ فـنـاجـزْنـاهُـمْ قبْـلَ الصَـبـاح(٩٤)

*****

واتُّخذ (يعوق) إلهاً عند قبيلتي خيوان وهمدان من اليمن،[1] وتبعد القبيلتان عن مكّة نحو رحلة ليلتين؛ وذُكر أنّ عبادة (يعوق) لم تكن منتشرةً بين العرب عامّةً، فلم يستطع ابن الكلبيّ العثور على أيِّ نسلٍ من الهمدانيّين، أو أيّة قبيلةٍ عربيّةٍ أخرى تسمّت بأسماءٍ تتعبّد فيها ليعوق! حتّى إنّه لم يجد أيَّ بيت شعرٍ يشير إليه. ويعلّل المؤرّخون ذلك بأنّ همدان كانت قريبةً من صنعاء،[2] وقد اختلطت بقبيلة حِمْير[3] ـ اليهوديّة – فتركت الوثنيّة واعتنقت اليهوديّة.[4]

وأمّا (نَسْر)، فكان لآل ذي كلاعٍ من حمير، الّذين استقرّوا في البلقاء.[5] وكما الحال بخصوص الإله يعوق، كذلك لا توجد أيّة إشارةٍ للإله نسر، وربّما كان ذلك لأنّ قبيلة حِمْيَر تخلّت عن الوثنيّة واعتنقت اليهوديّة كما أشرنا مسبّقاً.[6]

(1) ابن دريد، اشتقاق، 252؛ ياقوت، معجم البلدان 2، 512؛ فيلهاوزن، Reste Arabischen، 22–23؛ ريكمانز، 16، Les Religions؛ ابن حبيب، المحبّر، 317؛ المنمّق، 405؛ راجع ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 36.

(2) حسّان بن أحمد الهمدانّي، صفة جزيرة العرب (لايدن، 1884–1891، إعادة الطّباعة في صنعاء: مركز الدّراسة و البحوث اليمنيّ، 1983)، د. هـ. مولر، 55.

(3) ابن دريد، اشتقاق، 217.

(4) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 9؛ الطّبريّ، تاريخ الرّسل و الملوك 1(القاهرة: دار المعارف، 1977–1987) 918 و ما يليها. حمزة بن حسّان الأصفهانيّ، تاريخ سني ملوك الأرك و الأنبياء (لايبزيغ: 1884/ : دار مكتبة الحياة، 1900) 133–134.

(5) ريكمانز، 16، Les Religions؛ ريكمانز، 23، 1 Les Noms؛ فيلهاوزن، Reste، 22–24؛ ياقوت، معجم البلدان 1، 714، 4، 780–791؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212؛ ابن حبيب، المحبّر، 217.

(6) كان ذلك خلال عهد «التّبع»، اللّقب الملكيّ لملوك مملكة حمير الثّانية (قطعت فقط

وقد كانت هذه الأصنام سابقة الذّكر (ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر)، بالنّسبة لـ "أبي المنذر" هي الّتي عبدها قوم نوح، كما يبيّن القرآن: {قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا، وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا، وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا، وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالا}(سورة نوح، الآيات 21-24).[1]

أمّا (ريام أو رئام)، فكان معبداً يعود لقبيلة حِمْير واليمنييّن في صنعاء،[2] وكانوا يعظّمونه ويقرّبون عنده الذّبائح، وقد دمّرته قبيلة تُبَّع اليمنيّة عندما اعتنق الحميريّون اليهوديّة،[3] لكن عندما جلب لهم عمرو بن لحيّ تمثالاً، عادوا إلى ممارساتهم الوثنيّة السّابقة.

و(ذو الخلصة) واحدٌ من أصنام العرب، حيث كانت مروةٌ بيضاءُ منقوشةً عليه كهيئة التّاج، وكانت في «تُبالة» بين مكّة واليمن على مسير سبع

في الحقبة العبّاسيّة الأولى، نحو عام 340-378 م)؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 10.

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 7-8؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 10-11؛ فيلهاوزن، 13 ،Reste؛ ريكمانز، 16 ،Les Religions.

(2) ياقوت، معجم البلدان ٢، ٨٨٢-٨٨٣؛ الهمدانّي، صفة جزيرة العرب، ٢٠٣؛ الهمدانيّ، الإكليل من أخبار اليمن و أنساب حِمَيَر ٨، تحرير. نبيه أمين فارس (بيروت: دار اليمنيّة، ١٩٨٧/ برينستون، ١٩٤٠)٦٦-٦٧؛ الهمدانيّ، آثار جنوب الجزيرة العربية (برينستون، 1938)، ترجمة. فارس، 48-46؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212؛ راجع كتاب الأصنام، ١٠-١١,

(3) راجع. الأصفهاني، 131؛ وهب بن منبه، كتاب التيجان، 292-297 (حيدر أباد: 1347)؛ الطبري، تاريخ 1، 903-906؛ اليعقوبيّ، تاريخ 2، 882؛ الهمدانيّ، الإكليل، 66؛ الهمدانيّ، آثار جنوب الجزيرة العربية، 47.

ليال من مكّة؛[1] وكانت قبائل خثعم، والدّوس، وبجيلة، وأزد[2] السّراة، [3] ومن قاربهم من بطون العرب، ومن هوازن، يعظّمونها ويهدون لها، وكان سدنتَها بنو أمامة من باهلة بن أعصر.[4] كما كتب أحد الشّعراء فيها:

لَوْ كُنْتَ يَا ذَا الْخُلُصِ الْمُوْتُورَا

مِثْلِي وَكَانَ شَيْخُكَ الْمَقْبُورَا

لَمْ تَنْهَ عَنْ قَتْلِ الْعُدَاةِ زُورَا (٥٠)

*****

وفيها يقول خداش بن زهير العامريّ[5] لعثعث بن وحشيٍّ الخثعميِّ في عهدٍ كان بينها فغدر به:

وَذَكَّرْتُهُ بِاللهِّ بَيْنِـــــي وَبَيْنَهُ وَمَا بَيْنَنَـــــا مِنْ مُدَّةٍ لَوْ تَذَكَّــرَا

وَبِالْمَرْوَةِ الْبَيْضَاءِ يَوْمَ تَبَالَةٍ(٥١) وَمَحْبَسَةِ النُّعْمَانِ (٥٢) حَيْثُ تَنَصَّرَا(٥٣)

*****

وفي رواية لابن إسحاق، أنّ ذا الخلصة نُصِب بأسفل مكّة، فكانوا يُلبسونه

(1) هي سلسلة جبال تمتد من أقصى حدود اليمن شمالًا إلى الحجاز، انظر الهمدانّي، صفة جزيرة العرب، 67-91.

(2) المعروفة بالأسد؛ نشوان بن سعيد الحميريّ، شمس العلوم (لايدن، يـ. جـ. بريل، 1951)، 3؛ ابن دريد، اشتقاق، 283؛ الهمدانيّ، صفة جزيرة العرب، 70.

(3) ابن دريد، اشتقاق، 177.

(4) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 22؛ المصدر ذاته، 29-30؛ ابن دريد، اشتقاق، 164-165؛ ريكمانز، 17، 8، Les Religions؛ ريكمانز، 1، Les Noms، 45-48.

(5) ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، 37، 56.

القلائد، ويهدون إليه الشّعير والحنطة، ويصبُّون عليه اللّبن، ويذبحون له، ويعلّقون عليه بيض النّعام.[1]

ثمّ هدم جرير بن عبد الله البجلي (المتوفّى 54 .هـ/ 674 .م) بنيانه، وأحرق بيته ،[2] وتمّ ذلك بعونٍ من بني أُحمس من بجيلةَ، فقالت امرأة من خثعم:

وَبَنُو أُمَامَـةَ بِالْوَلِيَّةِ صُرِّعُوا ثُمّلاً يُعَالِـجُ كُلُّهُمْ أُنْبوبَـا

جَاؤوا لِبَيْضَتِهِمْ فَلاقَوْا دُونَهَا أُسْدًا تَقُبُّ لَدَى السُّيُوفِ قَبِيبَا

قَسَـمَ الْمَذَلَّةَ بَيْنَ نِسْوَةِ خَثْعَمٍ فِتْيَـانُ أُحْمَسَ قِسْمَةً تَشْعِيبَا(٤٥)

*****

وجعل المسلمون ذا الخلصة في وقتٍ لاحقٍ عتبةً لمسجد تُبالة ليتمّ الدّوس عليه.[3]

وأمّا (عميأنس أو عم أنس)،[4] فهو صنم خولان، وموضعه في أرض خولان، و ذكر ابن الكلبيّ و ابن إسحاق أنّ الذين تعبدوا له من خولان، هم بطنٌ منهم، يُقال لهم «الأدوم»[5] وهم الأسوم. وكانوا يَقْسِمُونَ له من

---

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة) 9.

(2) ابن هشام، السّيرة، 56؛ نشوان الحميريّ، المعارف، 149؛ ابن دريد، اشتقاق، 304–305.

(3) المصدر نفسه.

(4) كتبها ابن الكلبيّ، عمّيأنس أو عم أنس. كتاب الأصنام، 27–28؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس 37–38؛ ريكمانز، 17 ،Les Religions؛ ابن هشام، السيرة، 53؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 731، 4: 491؛ فيلهاوزن، 23 ،Reste–24.

(5) و جاء في نصّ ابن الكلبيّ «الأدوم» وتُسمّى أيضاً «الأسوم»، بينما جاءت عند الهمدانيّ، صفة الجزيرة العربيّة، 144، وابن هشام، السّيرة، 53 «الأديم». وعند

أنعامهم وحروثهم قَسْمَاً بينه وبين الله بزعمهم، فما دخل في حقّ الله من حقّ عميأنس ردوه عليه، وما دخل في حقّ الصّنم من حقّ الله، الذي سمّوه له، تركوه له[1]. وقد ورد ذكر هذا الصّنم في خبر «وفد خولان« في القرآن: {وَجَعَلُوا للهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا للهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ للهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}[2].

وكان لطيء صنمٌ يُقال له (فلس) وكان أنفاً أحمَرَ في بقّة من الحجر الأسود في بلاد الجبلين أجأ وسلمى،[3] و قد كان بنو بولان سدنَتَه، فهم الذين بدؤوا بعبادته أوّلاً،[4] وكان آخرَ من سدنه منهم رجلٌ يُقال له صيفيّ.[5]

وكان لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيدٍ بن مناة صنمٌ اسمه (رضى) ويُكتب «رضا» في بعضٍ من الأحيان،[6] وقد هدمه في أوائل الإسلام

ياقوت، معجم البلدان 3، 731، جاءت «الأدوم».

(1) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 27؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 37-38؛ ابن دريد، اشتقاق، 227؛ ياقوت، معجم البلدان 2، 499؛ ريكمانز، Les Religions، 17؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة) 36-37.

(2) القرآن (سورة الأنعام، الآية 136).

(3) ابو الفرج، الأغاني 10، 155؛ هذا ما رواه العنزيّ أبو علي عن هشام بن محمّد أبو المنذر متّصلاً بأبي باسل العطيّ من عمه، عنترة بن الأخرس. انظر أبو تمام، أشعار الحماسة (بون، 1828)، فريتاغ (تحرير)، 108، 784؛ ابن دريد، اشتقاق، 232؛ فيلهاوزن، Reste، 51-53؛ ريكمانز، Les Religions، 17؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 912، 1: 122-130؛ الهمدانيّ، صفة الجزيرة، 125-126، 137، 144.

(4) اليعقوبّي، تاريخ، 212؛ ابن دريد، اشتقاق، 237؛ ابن حبيب أُطلق اسم نجد على المكان الذي لا شيء فيه، المحبّر، 316.

(5) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 37-38؛ المصدر ذاته، 51-53؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 39.

(6) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام 19؛ المصدر ذاته، 25؛ ياقوت، معجم البلدان 3،

المستوغر، وهو عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم،[1] حيث قال عنه:

وَلَقَد شَدَدتُ عَلى رُضـاءٍ شَدَّةً   فَتَرَكتُها قَفراً بِقـــــاعٍ أَسحَما

وَدَعَوتُ عَبدَ اللهِ في مَكروهِها   وَلِمَثلُ عَبدُ اللهِ يَغشى المَحرَما[٥٥]

*****

وكان (سعد) صنماً لَمْلَك وملكان من بني كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر،[2] وكان في الصّحراء قرب جدّة، وكان صخرةً طويلةً! لكنّهم تركوا عبادته لاحقاً، وذلك عندما أقبل رجلٌ منهم بإبل له ليباركها، فلمّا أدناها نفرت منه، وكان يُهراق عليه الدّماء، فذهبت في كلّ وجهٍ وتفرّقت، فأسف وتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلهاً، أنفرت عليّ إبلي!. ثمّ خرج في طلبها حتّى جمعها، وانصرف عنه قائلاً:

أَتَيْنَا إِلَـى سَــعْدٍ لِيَجْمَـعَ شَمْلَنَـا   فَشَتَّتَنَا سَـعْدٌ فَلا نَحْـنُ مِنْ سَـــعدِ

وَهَلْ سَعْـدُ إلا صَخْـرَةٌ بِتَنُوفَـةٍ   مِنَ الأَرْضِ لا تَدْعُو لِغَيٍّ وَلا رَشَدِ[٦٥]

*****

789؛ ابن دريد، اشتقاق، 154؛ ريكمانز، Les Religions، 18؛ فيلهاوزن، Reste، 58-59؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 39.

(1) ابن دريد، اشتقاق، 154.

(2) ابن دريد، اشتقاق، 17؛ الطّبريّ، 1105؛ الهمدانّي، صفة الجزيرة، 47؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 92؛ ريكمانز، Les Religions، 17،9؛ فيلهاوزن، Reste، 59-60؛ ابن حبيب، المحبّر، 316؛ الأزرقيّ، أخبار مكّة، 212؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 32؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 37.

وكان (ذو الكفّين) صنماً لبني منهب بن دوس. فلمّا أسلموا،[1] قام الطّفيل بن عمرو الدّوسي بهدمه، وحرّقه وهو يقول:

يا ذا الكَفَّيْن لستُ من عبادكا

ميلادنا أقدمُ من ميلادكا

إنّي حشوتُ النّار في فؤادكا[75]

*****

وكان (ذو الشّرى)[2] صنماً لبني الحارث بن يشكر بن مبشّر من الأزد،[3] و يُذكر عن «ريكمانز» نقلُه أنّ النّبطيّين والآراميّين هم أوّل من عبده،[4] ويقول له أحد الغطاريف:[5]

إِذاً لَحَلَلْنَا حَوْلَ مَا دُونَ ذِي الشَّرَى وَشَجَّ الْعِدَا مِنَّا خَمِيسٌ عَرَمْرَمُ[٥٨]

*****

(1) ابن هشام، السّيرة، 252–255؛ ابن دريد، اشتقاق، 296؛ فيلهاوزن، Reste، 65؛ الأزرقيّ، أخبار مكّة، 85؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212؛ راجع. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 32.

(2) ريكمانز، Les Religions، 17؛ ريكمانز، 9، 1، Les Noms؛ كان الإله الأعلى عند النّبطيّين. كان معبده الرّئيس في البتراء، حيث خُصّص له حجرٌ أسودُ كبيرٌ رباعيُّ الزّوايا في المعبد. انظر فـ. بول، «ذو الشّرى»، دائرة المعارف الإسلاميّة 2، الإصدار الأوّل (لايدن، يـ. جـ. بريل، 1913) 66–965. أليكساندر كينيدي، البتراء: تاريخها وآثارها، (لندن، 1925) 35، 41، 57، 73، 76، 77؛ فيلهاوزن، Reste، 48–51.

(3) ابن دريد، اشتقاق، 300. حيث أن يشكر هو أخو مبشر.

(4) ريكمانز، 9،1 Les Noms.

(5) وهو الاسم الّذي عُرف به عامر بن المبشر.

(الأقيصر) كان صنم قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغَطَفَان،[1] وكان في مشارف الشّام، وقد ذُكر اسمه في شعرٍ لزهيرٍ بن أبي سُلمى:

حَلَفْتُ بِأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ جَاهِدًا وَما سُحِقتْ فِيهِ المَقَادِيمُ وَالْقَمْلُ[٥٩]

*****

وكانوا يحجّون إليه ويحلقون رؤوسهم عنده، كذلك مدحه ربيع بن ضبع الفزاريّ قائلاً:

إِنَّنِي وَالذي نَغَمَ الأَنَــــامُ لَهُ حَوْلَ الأُقَيْصِرِ تَسْبِيحا وَتَهْلِيلا![٦٠]

*****

ويقول له الشّنفرى الأزديُّ حليفُ بني فهم:

وَإِنِ امْرُؤٌ أَجَارَ عَمْراً وَرَهْطَهُ عَلَيَّ وَأَثْــوَابِ الأُقَيْصِرِ يُعْنَفِ[٦١]

*****

(نهم) صنمٌ كان لمزينة، وبه كانت تُسمّى «عبدُ نهم» و كان سادنُ نهمٍ يُسمّى خزاعةَ بنَ عبدِ نهمٍ من مزينةِ بني عدّاء،[2] فلمّا سمع بالنّبيّ محمّدٍ، كَسَرَ الصّنم، و لعنه بقوله:

---

(1) ابن دريد، اشتقاق، 164، 167، 313، 225؛ الهمدانّي، صفة الجزيرة، 129، 132؛ فيلهاوزن، 62 ،Arabischen Reste–64؛ ريكمانز، ،Les Religions 16–17؛ جورجيو ليفي دلا فيدا، «الأقيصر»، دائرة المعارف الإسلاميّة؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 33–34.

(2) ابن دريد، اشتقاق، 111؛ راجع. ريكمانز، 17 ،Les Religions–18؛ فيلهاوزن، 57 ،Reste–58. انظر لسان العرب، المدخل. عد.

ذَهَبْتُ إِلَى نُـــهْمٍ لأَذْبَـــحَ عِنْدَهُ عَتِيرَةَ نُسْكٍ كَالذي كُنْتُ أَفْعَلُ
فَقُلْتُ لِنَفْسِي حِينَ رَاجَعْتُ عَقْلَهَا أَهَذَا إِلَهٌ، أَيُّكُـــمْ لَيْسَ يَعْقِلُ
أَبِيـــتُ فَدِينِي الْيَوْمَ دِيـنُ مُحَمَّدٍ إِلَهُ السَّـمَاءِ المَاجِدُ المُتَفَضِّلُ(٢٦)

*****

ويقول له أيضاً أميّة بن الأسكر:

إِذَا لَقِيـــتَ رَاعِيَيْنِ فِي غَنَـــم أَسِـيدَيْنِ يَحْلِفَـــانِ بِنُـــهَمْ
بَيْنَهُمَا أَشْــــــلاءُ لَحْمٍ مُقْتَسَم فَاذْهَبْ وَلا يَأْخُذُكَ بِاللَّحْمِ الْقَرَمْ(٣٦)

*****

وكان (عوم) صنماً لأزد السّراة و يُقال له أيضاً عائمٌ،[1] وقد ورد اسمه في شعرٍ لزيد الخير، المعروف أيضاً بزيد الخيل. فيقول:

تُخَبِّرُ مَنْ لاقَيْتَ أَنْ قَدْ هَزَمْتَهُمْ وَلَمْ تَدْرِ مَا سِيَماهُمْ لا وَعَائِم(٤٦)

*****

(سعير) هو صنم عنزة،[2] وقد ورد في شعرٍ لجعفرَ بنِ خلاسٍ الكلبيّ، وكان راكباً ناقةً له، فمرّت به، وقد ذُبحت عنزةٌ عنده، فنفرت ناقته منه

(1) ابن دريد، اشتقاق، 35؛ فيلهاوزن، 66 ،Reste؛ راجع. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 35.

(2) ابن دريد، اشتقاق، 194؛ ابن منذر، لسان العرب، تقال «سَعير»، في حين أنها تّقال «سُعَير» في تاج العروس. انظر فيلهاوزن، 61 ،Reste؛ راجع ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 35.

بسبب رائحة الدّم[1]. فأنشأ يقول:

نَفَرَتْ قَلُوصِي مِنْ عَتَائِرَ صُرِّعَتْ حَوْلَ السُّعَيْرِ تَزُورُهُ ابْنَا يَقْدُمِ[٥٦]

وَجُمُوعُ تذْكُــــرُ مُهْطِعِينَ جَنَابَــهُ مَا إِنْ يُــــحِيرُ إِلَيْهِمْ بِتكَــلُّمِ[٦٦]

*****

(كعبة نجران) وكان لبنى الحارث بن كعب من نجران بيتٌ اعتادوا عبادته، وسمّوه «الكعبة»،[2] وقد ذكره الأعشى في إحدى قصائده:

وَكعْبَةُ نَجْرَانَ حَتْــمٌ عَلَيْــكِ حَتى تُنَاخي بِأبْوَابِهَا

نَزُورُ يَزِيدَ، وَعَبْدَ المَسِيح وَقَيْســاً هُمُ خَيْرُ أرْبَابِهَا[٧٦]

*****

ويقول بعضهم: إنّه لم يكن لغرض العبادة، ولكنّه كان قاعةً، أو بيتاً تجتمع فيه القبيلة. ومع ذلك، فإنّ ابن الكلبيّ يفترض أنّه لا يوجد مثل هذا البيت، لأنّ أيّا من الحوارث، لم يَذكر ذلك في أيّ وقتٍ مضى في شعرهم؛[3] وافترض أنّه كان هناك منزلٌ شهيرٌ أو قاعةٌ أو مكانٌ كان يحظى باحترامٍ كبيرٍ من بني حارث حتّى إنّهم أنفسهم أطلقوا عليه اسم «الكعبة»، ولكن بشكلٍ مجازيٍّ فقط! ومع ذلك يصف الأعشى موقفهم من هذا المكان، أي «كعبة» نجران، بأنّه موقف العرب نفسه نحو «الكعبة» في مكّة.

---

(1) في معجم البلدان 3، 94، الاسم هو جعفر بن خلاس الكلبيّ؛ و في «الجمهرة»، إسكوريال، رقم. 210 الطّبعة المنقّحة، يُسمى جعفر بن أبي الجلاس.

(2) ابن دريد، اشتقاق، 155؛ راجع الهمدانّي، صفة الجزيرة، 83–86؛ ، 127؛ ياقوت، معجم البلدان 2، 703–704 و 4، 751–759؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212.

(3) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 28؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 38–39.

(ذو الكعبات) كان لبكرٍ وتغلبٍ ابنين وائلٍ وإيادٍ بسندادَ في الجزء السّفليَ من منطقة السّواد في الكوفة شمال نجران،[1] بين الكوفة و البصرة، وفيه يقول أعشى بني قيسٍ بن ثعلبة:

بين الخورنق والسّدير وبارقٍ والبيتٍ ذي الكعبات من سنداد[٨٦]

*****

وهي الّتي ذكرها الأسود بن يعفر بقوله: "وَقَدْ سَمِعْتُ أَنَّ هَذَا الْبَيْتَ لَمْ يَكُنْ بَيْتَ عِبَادَةٍ، وَإِنَّمَا كَانَ مَنْزِلا شَرِيفًا فَذَكَرَهُ».[2]

كذلك أطلق العرب أسماءً مقترنةً بكلمة «عبد»، وهي الّتي كانت أو لم تكن بالضّرورة تشير إلى صنمٍ معيّنٍ مثل عبد ياليل، وعبد غنم، وعبد كلال؛[3] إضافةً إلى ذلك، نجد عند الرّجوع إلى أبي منذر هشام بنِ محمّدٍ، أنّ لقريش إلهاً آخر يُدعى (مناف)،[4] حيث قال ابن الكلبيّ: «وَكَانَ لَدَيْهِمْ أَيْضًا مَنَافٌ، فِيهِ كَانَتْ تُسَمِّي قُرَيْشٌ عَبْدَ مَنَافٍ، وَلا أَدْرِي أَيْنَ كَانَ وَلا مَنْ نَصَّبَهُ». وقد ذَكَرَ أنّ المرأة الحائضَ لم تكن تدنو من أصنامهم، وفيه يقول بلعاء بن قيس بن عبد الله بن يعمر:

(1) ابن دريد، اشتقاق، 285؛ الهمدانّي، صفة الجزيرة، ص. 8، 45، 45، 176؛ ياقوت، معجم البلدان 1: 171، 231 و 636–653، 3: 164–165، و 4: 322–327؛ ابن قتيبة، الشّعر و الشّعراء، 134–135؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212؛ ابن حبيب، المحبّر، 217؛ راجع. كتاب الأصنام، 39.

(2) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 39.

(3) ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 19؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 25؛ ريكمانز، Les Religions، 32، 3: 175، 267.

(4) ريكمانز، Les Religions، 17؛ ريكمانز، Les Noms 1، 18؛ فيلهاوزن، Reste، 56–57.

وَقِرْنٌ قَدْ تَرَكْتُ الطَّيْرُ مِنْهُ   كَمُعْتَنِزِ الْعَوَارِكِ مِنْ مناف(٩٦)

*****

وقد قدّس العرب أربعة من الحيوانات في حالات معيّنةٍ، وحرّموا أكلها، أو الحمل عليها، إضافة إلى الأصنام والأماكن المقدسّة، كما ورد في القرآن:

{مَا جَعَلَ اللهُّ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ وَلَكِنَّ الذين كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهَّ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ}. (1)

أمّا السّائبة فكانت كلَّ ناقةٍ أنجبت عشرة مهرات من دون مهرٍ، فكانوا يطلقون سراحها ويسّيبونها ولا يركبونها، ولا يجزّون شعرها؛ ولا يشربون لبنها بل يقدّم للضيوف. وإذا أنجبت هذه النّاقة المسيّبة، مهرةً أخرى، وانقسم شعرها، أُطلق سراحها ولم يركبوها، ومُنع جزّ شعرها على غرار أمّها، وقُدّم حليبها للضّيوف فقط، وسمّيت هذه المهرة «بَحيرة». أمّا الوصيلة، فهي كلّ شّاةٍ أنجبت عشرة توائم نعاج على التّوالي من دون إنجاب حملٍ ذكر، وأمّا آخرها وهو «الحام» فهي كلّ فرسٍ أنجبت عشرة مهرات متتابعةً من دون ولادة فُلوّ، وكان ظهرها محرّماً ركوبه، وكذلك مُنع جزّ شعره، وكان مسموحاً له أن يُطلق بين الجِمال و يتقدّم عليها.(2)

ثانياً - الله، سيّد الآلهة:

كان الله معروفاً عند القريشيّين، و كان يحظى باحترامٍ كبيرٍ بينهم، لكنّه لم يكن الإلهَ الوحيد، فلقد شاركته آلهةٌ و إلهات أخرى في العبادة والزّيارة؛ كما يتّضح من صلاتهم الوثنيّة التّلبية: " لبّيك اللّهمّ لبّيك! لبّيك! لا شريك لك

(1) () القرآن: (سورة المائدة، الآية 103).

(2) () ابن حبيب، المحبرّ، 330-331؛ ابن حبيب، المنمّق، 408-409؛ راجع ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 40.

إلّا شريكاً هو لك! تملكه و ما مَلَك"[1].

ويبدو واضحاً أنّ الله لم يكن مجرّدَ إلهٍ !بل كان هناك إجماعٌ كبيرٌ بعدّه الإله الأعظم، أي الإله الأعلى لآلهة مكّةَ بأكملها، وزِدْ على ذلك، فقد حلّ هذه المكانة بغضّ النّظر عمّا إذا كان ذلك نتيجة تطوّرٍ طبيعيٍّ نحو التّوحيد، أو تنامياً لنفوذ اليهوديّة والمسيحيّة في ذلك الوقت، أو إدخاله إلى الثّقافة العربيّة من خلال التّبادل التّجاريّ في شمال الأردنّ! ومع ذلك، فإنّه من الواضح للآلهة المكيّة جميعها، أنّ الله وحده لم يُجسّد على هيئة صنم أو تمثال،[2] فكان الله مختلفاً عن الآخرين، ولا يمكن أن يكون ممثّلاً بأيّ كائنٍ.

ويعني هذا أيضاً أنّ الله قد عُدّ كائناً مترفّعاً عن باقي الكائنات، وهو مقدّسٌ، حيث ارتؤوا أنّ من غير المناسب تعيينَ شكلٍ له! فلو أُعطي شكلاً، فهذا يعني أنّه لم يكن مختلفاً، و هذه ليست الحال.

كتب ابن إسحاق في كتابه السّيرة[3] عن غزو أبرهة الحبشيّ لمكّةَ[4] في السّنة الّتي وُلد فيها النّبيّ محمّدٌ (571م). فيخبرنا كيف أرسل أبرهة رسولاً إلى عبد المطّلب يخبره بعزمه على تدمير الكعبة، فأجابه عبد المطلب:[5] «والله ما نريد حربه، وما لنا بذلك من طاقةٍ، هذا بيت الله الحرام، وبيت خليله إبراهيم عليه السّلام»؛[6] أو كما قال: «فإنْ يمنعه منه فهو بيته وحرمه، وإن

(1) الأزرقيّ، أخبار مكّة، 134؛ راجع. كيستر «لبّيك»، المجتمع، 33-34. انظر بيترز، محمّد، 117-18.

(2) بيترز، محمّد، 107.

(3) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 20-28.

(4) كان مسيحيّاً متعصّباً أُرسل من قبل سيّده النّجاشّي ليحارب أريات من اليمن. بعد موت أريات، قتل النجاشيّ الرّجل الذي حماه من الموت، و نصّب نفسه قائداً و ملكاً.

(5) كان الشّيخ القائد في مكّة، كما كان جدَّ النّبيّ محمّد.

(6) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 24.

يُخَلِّ بينه وبينه، فو الله ما عندنا دفعٌ عنه»، فإذا ترك اللهُ الكعبة لأبرهة، فلا حول ولا قوّة لهم في الدّفاع عنها فلا يمكن معارضة إرادة الله! ويتابع القصّة ليخبرنا عن ذهاب عبد المطّلب مع أحد أبنائه إلى المغمّس[1]، ليرى أبرهة و يطالبه برد مئتي الإبلِ خاصّته. فقال: «دخل عبد المطلب على أبرهة سائلاً إيّاه أن يردّ له العير أَو الإبل الَّتِي سلبها منه، فعجب أبرهة واحتقره على الرّغم من أنّه أكرمه حينما رأى وسامته على روايات الأخباريّين، متعجّباً منه كيف يطلب الإبل، ويترك البيت الذي جاء لهدمه»؟! فأجاب عبد المطلب بمقولته الشّهيرة: «إنّي أنا ربّ الإبل، وإن للبيت ربّاً يحميه».[2]

أمر عبد المطّلب شعبه بالخروج من مكّة والتّحصّن خارج المدينة، لأنه مدركٌ أنّهم لن يستطيعوا الدّفاع عنها. ثمّ قام، فأخذ بحلقة باب الكعبة، وقام معه نفرٌ من قريشٍ يدعون الله، ويستنصرونه على أبرهة وجنده، فقال عبد المطلب وهو آخذٌ بحلقة باب الكعبة: «لاهُمَّ، إنّ العبد يمنع رحله، فامنع رحالكْ، لا يغلبنْ صليبُهم ومحالُهم غداً محالك».[3]

ويخبر ابن إسحاق أنّ القريشيّين نالوا احتراماً كبيراً بين العرب بسبب حادثة أبرهة الحبشيّ، و يقول العرب: إنّ قريشاً هم شعب الله، فقد دافع عنهم، و ردّ هجمات أعدائهم؛ وكذلك نظَمو الكثير من القصائد[4] بهذا الشّأن، فمن ذلك مثلاً قصيدة عبد الله بن الزّبير بن عديّ بن سعدٍ بنِ سهمٍ بنِ عمروٍ بنِ حصيصَ بنِ كعبٍ بنِ لؤيٍّ بنِ غالبٍ بن فهرٍ:

تَنكَلّوا عن بَطنِ مَكَّةَ إِنَّها كانَت قَديماً لا يُرامُ حَريمُهــــا

(1) يُلفظ أيضاً المغمَّس، و هو مكانٌ يبعد نحو ميلين عن مكّة.

(2) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 24–25.

(3) المصدر نفسه، 25–26.

(4) أُفَضِّل ترجمة كلمة «البيت» كمنزل أو مزار من ترجمة جيوم «المعبد»؛ كذلك أشير إلى ترجمة كلمة allah»" بـ "الله" بدلاً من "الرّب".

لَمْ تُخلَقِ الشِّعرى لَيالي حُرِّمَت — إِذ لا عَزيزَ مِنَ الأَنامِ يَرومُها
سائِلْ أَميرَ الجَيشِ عَنها ما رَأى — وَلَسَوفَ يُنبي الجاهِلينَ عَليمُها
سُتّونَ أَلفاً لَم يَؤوبوا أَرضَهُم — وَلَم يَعِش بَعدَ الإِيابِ سَقيمُها
كانَت بِها عادٌ وَجُرهُمُ قَبلَهُم — وَاللهُ مِن فَوقِ العِبادِ يُقيمُها(٠٧)

*****

وقال الصّيفيّ أبو قيس بن عامر بن الأسلت بن جشم بن وائل:

فقوموا فصلّوا ربَّكم وتمسّحوا — بأركان هذا البيت بين الأخاشب
فعندكم منه بلاءٌ مصدّق — غداة أبى يكسوم هادي الكتائب(١٧)
كتيبته بالسّهل تمسى ورجله — على القاذفات في رؤوس المناقب
فلما أتاكم نصر ذي العرش ردّهم — جنود المليك بين ساف وحاصب
فولّوا سراعاً هاربين ولم يؤب — إلى أهله متحبّشٌ غير عصائب(٢٧)

*****

ويروي أميّة أبو الصّلت بن أبي ربيعة الثّقفي في وقعة الفيل، ويذكر الحنيفيّة دين إبراهيم عليه السّلام:

إِنَّ آيات ربّنا ثاقباتٌ فما — لا يُمارِي فِيهِنَّ إِلَّا الْكَفُورُ
خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فَكُلٌّ — مُسْتَبِينٌ حِسَابُهُ مَقْدُورُ
ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ ربٌّ رحيمٌ — بمهاة شعاعها منشور

حَبَسَ الْفِيلَ بِالْمُغَمِّسِ حَتَّى ... مَعْقُورُ ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ

لازماً حلقة الجران كما ... قُطِّرَ مِنْ صَخْرِ كَبْكَبٍ مَحْدُورُ

حَوْلَهُ مِنْ مُلُوكِ كندة أبطال ... مَلَاوِيثٌ فِي الْحُرُوبِ صُقُورُ

خَلَّفُوهُ ثُمَّ ابْذَعَرُّوا جَمِيعًا ... كُلُّهُمْ عَظْمُ سَاقِهِ مَكْسُورُ

كلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ ... الله إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ بُورُ(٣٧)

*****

وعن عليّ بن أبي طالبٍ، و يزيد بن أبي حبيب المصريّ عن مرثد بن عبد الله المزنيّ عن عبد الله بن زريرٍ الغافقيّ، أنّه سمع عليَّ بن أبي طالب ـ رضي الله تعالى عنه ـ يحدّث حديث زمزم حين أُمر عبدُ المطلب بحفره: فلمّا تبيّن له أنّه على حقٍّ، وظهر النّبع صرخ «الله أكبر»، مظهِراً عُجْبَه و سرورَه، فلمّا عرفت قريش أنّه قد أدرك حاجته، قاموا إليه فقالوا: «يا عبد المطلب إنّها بئر أبينا إسماعيل، وإنّ لنا فيها حقّاً فأشركنا معك فيه»، لكن في النّهاية قرّروا تحكيم شخصٍ بينهم، فقالوا: «كاهنة بني سعد بنهزيم؛ قال: نعم، و كانت بأطراف الشّام».

فخرجوا إليها وخرج معهم، ثمّ إنّ ماء عبد المطلب وأصحابه فني في الطّريق فظمئوا، فاستسقوا من معهم، فرفضوا خوفاً من أن يصيبهم ما أصاب عبدَ المطلب و قومه، و عندما يئس عبد المطلب، طلب من كلّ رجلٍ من أتباعه أن يحفر حفرةً لنفسه، فكلّما مات رجلٌ يدفنه أصحابه في حفرته؛ حتّى إذا بقي رجلٌ واحدٌ في النّهاية من دون أحدٍ يدفنه ومات في العراء، أفضل من أن يموت الجميع؛ ثمّ اتّخذ عبد المطلب قراره فجأةً، وأمر أتباعه بركوب الخيل للبحث عن الماء، و في تلك اللّحظة بدأ الماء بالتّدفّق من بين

قدميه! فصرخ على الفور «الله أكبر»، فلمّا رأت قريشٌ ذلك قالوا: «إن الذي سقاك هنا هو الذي زمزم، ولله لا نخاصمك فيها أبداً».[1]

وقيل: عندما كان عبد المطّلب يحفر زمزم، أتى إليه نفر من قريش ليمنعوه من الحفر. فتخاصموا، ولم يكن له أولادٌ ذكور ينصرونه، فنذر لمّا شاهد هذا منهم وقال: «لئن وُلد لي عشرة أبناء، ثمّ بلغوا معي حتّى يمنعوني، لأنحرنّ أحدهم». فلمّا كان له ذلك ودنت وفاته؛ جمعهم وأخبرهم بنذره، وطلب منهم الوفاء به قائلاً: «يأخذ كلّ رجلٍ منكم قَدَحَاً ثمّ ليكتب فيه اسمه، ثمّ ائتوني». وكان عبد الله أصغر بني أبيه، وأحبَّ أبنائه إليه، فقام عبد المطلب يدعو الله لينجو ابنه من هذا، ولكن صلاته كانت لله وليس لآلهة أخرى مثل هبل...[2] كذلك عندما وُلد النّبيّ محمّدٌ، فإنّ عبد المطلب لم يصلِّ لهبل أو غيره من الآلهة الأخرى، لكنّه وجّه صلاته وشكره إلى الله.[3]

على الرّغم من عبادتهم للأوثان و التّماثيل، إلّا أنّ المكيّين أقسموا باسم الله، فعلى سبيل المثال، عندما قال زوج حليمة لها، وهي حليمة بنت أبي ذؤيبٍ من بني سعد بن بكر، الأمّ المرضع للنّبي محمّد:

"لَقَدْ أَصَبْتِ نَسَمَةً مُبَارَكَةً... قالت: ولله إنّي لأرجو ذلك».

مثالٌ آخر عن ذلك، فعندما شعر رَبْعُ حليمة بأنّ شيئاً خطيراً يحدث معها قالوا: «والله، إن شيئاً خارقاً يحدث»![4] و قد زعموا أنّ تجّار قريش عندما نزلوا في بصرى، احتفى بهم الرّاهب بحيرا، وهو راهبٌ ينتهي إليه علم أهل النّصرانيّة، فاستغربوا لأنّ هذا شيءٌ لم يفعله معهم من قبلُ مع أنّهم كثيراً ما

(1) ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 62-63؛ ترجمة. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، 166-167.

(2) ابن إسحاق، المصدر نفسه، 66-68.

(3) المصدر نفسه، 70.

(4) المصدر نفسه، 71.

كانوا يمرّون به؛ فقال له رجلٌ منهم: «والله يا بحيرا إنّ لك لشأناً اليوم، فما كنت تصنع هذا بنا، وقد كنّا نمرّ بك كثيراً، فما شأنك اليوم؟!».[1]

وقد أكّد العرب على سيادة الله على آلهتهم وإلاهاتهم، حتّى على الآلهة الرّئيسة الخاصّة بهم، وهي هبل، واللّات، والعزّى، ومناة، وذلك من خلال صلاة التّلبية؛ وليس هناك مجالٌ للشّكّ في صدق إقرارهم بالله كربٍّ للكعبة، و بتفوّقه على الآلهة الأخرى، وهذه حقيقةٌ توضّحت في مقالةٍ لـ «كستر» بعنوان «لبّيك»، حيث يقول: «إنّ هذا أصدق دليلٍ على إيمانهم بالله».[2] إلى جانب العديد من الأدلّة الّتي تُظهِر أنّ العرب لديهم عاطفةٌ حقيقيّةٌ نحو الحرم المكّيّ، ولا سيّما الكعبة، فهم يؤدّون مناسك الحجّ والعمرة كلّ عامٍ، و يدعون الله أيضاً لحمايتهم من الأعداء، وأولئك الّذين ينتهكون حرمةً الكعبة، و كانوا يعقدون معاهدات السّلام في أشهر الحجّ المقدّسة.

كما أنّ البحث المعمّق عن التّلبية، قد يلقي بعضاً من الضّوء على جوانب هامّةٍ من هذه الشّعائر الكلاميّة، و بشكل خاصٍّ، الفِكَر الّتي حملها العرب الوثنيّون بخصوص الله. وهناك تلبية الحُمْس، وهم مجموعةٌ مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً ببيت الله الحرام «الكعبة»، وكانت تحظى بامتيازاتٍ خاصّةٍ بين العرب، وكانت معروفةً بارتباطها مع الله والأصنام الأخرى، وهي «الحُمْس»، حيث تؤدّي واجباتها الدّينيّة للكعبة خلال موسم الحجّ، وعادةً ما وجّهت القبائل صلاة التّلبية الخاصّة بها إلى الحُمْس، وكذلك لآلهتهم.[3]

---

(1) المصدر نفسه، 79–81. لقد فعل بحيرة ذلك لأنهم حين أشرفوا من العقبة لم يبق شجرٌ ولا حجرٌ إلّا خرّ ساجداً. فأقبل وعليه غمامة تظلّه، فلمّا دنا من القوم وجد القوم قد سبقوه إلى فيء الشّجرة، فلمّا جلس مال فيء الشّجرة عليه، فقال: انظروا إلى فيء الشّجرة مال عليه، و هذا لا يحدث إلّا لنبيٍّ من عند الله.

(2) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 36.

(3) المصدر نفسه، 36–37؛ مقاتل، تفسير، 23b، رقم. 41. انظر جيب، "التّوحيد قبل الإسلام في المنطقة العربيّة"، نشرة هارفارد اللاهوتيّة (1962) 275–276.

دعا بنو أسد الله في تلبيتهم «الواحد القهّار» كما ورد في القرآن: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ} (سورة الإخلاص، الآيتان 1-2)، أي الواحد القهّار، والرّبّ الصّمد الّذي تطلب منه الكائنات كلّها البركة والغفران، كما رفض بنو أسد عبادةَ أيّ وثنٍ، ثمّ وصفوا أنفسهم بأنّهم المؤمنون، والأسخياء، والأقوياء، وحماة الضّعفاء والمساكين، والأثرياء، وأنّ عددهم كبيرٌ. كما ورد في القرآن: {بَلَىٰ مَن أَسلَمَ وَجهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحسِن فَلَهُ أَجرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوفٌ عَلَيهِم وَلَا هُم يَحزَنُونَ} (سورة البَقرة، الآية 112).[1]

و قد تعامل الأشعريّون والعكّ مع التّلبية من خلال السّجع والرّجز، كما هي الحال في القصائد اليمنيّة، و قد أوضحوا في صلاتهم أنّهم يأتون إلى بيت الله المهيب لأداء فريضة الحجّ، من أجل الرّحمن الرّحيم؛ وهم يقرّون بأنّ الله يعرف ذنوبهم ويغفر لهم لأنّه يعلم ألّا أحد معصومٌ عن الخطأ.[2]

عن أبي البردة، ابن أبي موسى الأشعريّ، علِمْنا أنّه عندما سأله عمر عن تلبية الأشعريّين، اقتبس أبو البردة الشّعر التّالي:

«اللّهمّ هذا واحدٌ إنْ تمّا، أتمّه الله و قد أتمّا، إنْ تغفر اللّهما»[3].

---

(1) حسين، المؤتمر الشرقي لكل الهند، 364، 365؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 1، 212، مقاتل، تفسير، 23a، رقم. 35؛ راجع. كيستر "لبّيك"، المجتمع، 38. هذا واضح في القرآن (سورة البقرة، الآية 112)، حيث إنّها واحدةٌ من صفات الله، "بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ".

(2) حَسين، المؤتمر الشرقي لكل الهند، 365؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 213.

(3) سجل أبو منذر كلام أبو خراش الهذلّي أثناء السّعي: «اللّهمّ هذا واحدٌ إن تمّا، أتمّه الله و قد أتمّا، إنْ تغفر اللّهم».

غير أن ابن المنذر في تاج العروس و كتاب الأغاني، يعزونه إلى أميّة بن أبي السّلط. و من جهةٍ أخرى يشير ابن الكلبيّ إلى أنّ هذا الشّعر قيل من قبل الدّيّان، أي، جد بني ديّان، أثناء الصّلاة. أمّا حسين و مقاتل فقد بيّنا أنّه تلبية الأشعريّين. مقاتل، تفسير، 24a، رقم. 51، حسين، كتاب الإصلاح، ص. 356، رقم. 3؛ السّيوطيّ، شرح شواهد المغني، (دمشق، 1386/ 1966)، تحرير. الشّنقيطي، مراجعة - تنقيح. أحمد ظافر كوجان، 625، رقم. 388 (لكن يقول "هذا رابع" بدلاً من "خامس"

وسمّى الأزدُ الله (ربَّ الأرباب) الّذي يميّز بين الخَطَأَةِ والمحسنين. وقالوا: إنّه لو لم يكن لله، لما قاموا بالسّعي ـ المشي السّريع ـ بين الصّفا والمروءة، و لا فعلوا خيراً، أو هتفوا بالتّلبية، وانضمّوا إلى قريشٍ في حلق رؤوسهم، و كانوا يؤكّدون بلهجةٍ متفاخرةٍ على أنّه: لو أنّ الله لم يباركهم لما أدّوا فريضة الحجّ إلى بيت الله الحرام «الكعبة»[1].

أمّا قبيلة دوس فقد أطلقوا على الله اسم (ربّ الأصنام)،[2] بينما نصّبه الغسّانيّون نيابة عن ملوكهم، وسمّوه (ربّ الغسّانيّين) وأعربوا عن مشقّة رَحلتهم بالسّير على الأقدام، و ظهور الخيل.[3] و بالمثل، خاطب بنو ربيعة الله (ربّ ربيعة القشعم)،[4] قائلين: إنّهم مستعدّون لأداء الحجّ بكلّ إخلاصٍ وطاعةٍ! وكذلك ذكر «كستر» أربع نسخ من تلبية ربيعة؛ حيث تبدأ الأولى بـ «لبَّيْكَ حَجًّا حَقًّا، لبيّك تَعَبُّدًا وَ رِقًّا»،[5] وذلك تأكيداً على أنّهم لم يتاجروا

في الشّطر الأوّل). أحمد بن حمدان أبو حاتم الرّازيّ، كتاب الإصلاح 2 (القاهرة: دار المعارف، 1958)، تحرير. حسين الهمدانيّ، 15؛ راجع كيستر، المجتمع، 42–43. وفقاً لأبي العلاء المعريّ، تُقال صلاة التّلبية في صيغة الأوزان الشّعريّة. لكنّ معظمهم كانوا في صيغة السّجع و الرّجز. كذلك يُظهر تحليل غولدزيهر أنّ السّجع و الرّجز يستخدمان في اللّعنة، و الدّعاء، و أقوال الحكمة، و الكلام النّبويّ. و يقول جيب: إنّ السّجع و الرّجز لهما صلةٌ بأسلوب كتابة القرآن. كما يُفترض أنّ هذا هو الأسلوب المتّبع في الخطاب الدّينيّ في الحقبة الجاهليّة. (الأدب العربيّ، أوكسفورد، 1963)، 14–15، 34–35؛ و"التّوحيد قبل الاسلام في المنطقة العربيّة"، نشرة هارفارد اللّاهوتيّة، 55 (1962): 269–80. «التّراث يؤكّد نجاعة السّجع في الدّعاء في حرم مكّة المكرّمة في الحقبة الجاهليّة والموجّه ضدّ الظّالمين و الطغاة». كيستر، المجتمع، 41–42.

(1) حسين، المؤتمر الشرقي لكل الهند، 365؛ اليعقوبّي، تاريخ، 213.

(2) مقاتل، تفسير، رقم. 56؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 36.

(3) اليعقوبّي، تاريخ، رقم. 56؛ راجع كيستر «لبّيك»، المجتمع، 36.

(4) حسين، المؤتمر الشرقي لكل الهند، 367؛ ابن هشام، كتاب التّيجان (حيدر أباد، 1347) 219؛ القشعم هو لقب لربيعة؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 212؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 37.

(5) مقاتل، تفسير، 1: 100.

خلال موسم الحجّ، والثّانية تحتوي على عباراتٍ إضافيّة تصف اندفاعهم إلى مكّةَ لمشاركة قريشٍ في حلق رؤوسهم تعبيراً عن إتمام الطّقوس الاحتفاليّة بالحجّ، في حين أنّ إصداراً آخرَ يكشف الاختلاف عند بكر بن وائل نيابةً عن قبيلة ربيعةَ الّتي تركت أصنامها بأمان لتُظهِر طاعتها، وعبوديتها لله، الله الّذي لم يُعبَد لا مِن اليهود ولا المسيحيّين.(1) والنّسخة الأخيرة تضيف أنّ بني ربيعة ذهبوا إلى مكّةَ بِنيّةٍ بحتةٍ للعبادة، وليس لأسبابٍ اقتصاديّةٍ ولا للحصول على هدايا.(2) وتتكرّر الدّلائل نفسها في تلبياتٍ أخرى، مثلِ تلبية الأُزْد وبني وبْرَةَ الّذين يعبدون (صيدا).(3)

أمّا حِمْيَر و بنو حمدان، فقد خاطبوا الله بأسماء ملوكهم وحُكّامهم بقولهم: «الملك والأقوى»، فهو الّذي أنصف أهلهم، وجنّبهم العار و الإثم، وبالمقابل تعهّدوا بالتّواضع، وطاعة الله، ربّ البشريّة و «الحميد».(4)

وعلى الرّغم من أنّ العرب تحدّثوا عن العبادة والإخلاص لـ «الله» إلّا أنّهم في حالاتٍ نادرةٍ ـ فقط ـ خاطبوا الله بلهجةٍ متواضعةٍ ورقيقةٍ. وعلى سبيل المثال، يخاطب الجُذاميّون اللهَ على أنّه إله الأصنام والرّحمن ويفخرون بالنّسب الملكّيّ، وتحلّيهم بروح التّسامح (الحليم).(5)

و يُذكر أنّ جُرهمَ، الّتي اندثرت حضارتها قبل مجيء الإسلام، كان لديها صيغتان من التّلبية. أولاهما قصيرةٌ، و قد عُرِفت بتلبية دوس، وعُرفت

(1) ابن الحبيب، المصدر نفسه؛ كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 36.

(2) مقاتل، تفسير، 22، رقم. 4؛ راجع، اعتاد بعضٌ من النّاس قول هذا أثناء التّلبية في الحقبة الجاهليّة: جئناك للنّصاحة و لم نأتِ للرّجاحة. كيستر «لبّيك»، المجتمع، 36.

(3) مقاتل، تفسير، 22 ب، رقم. 23، 23ب، رقم. 36، 39، 44؛ ابن حبيب، المحبرّ، 313.

(4) مقاتل، تفسير، 23ب، رقم. 43؛ . كيستر «لبّيك»، المجتمع، 39.

(5) مقاتل، تفسير، رقم. 52؛ قارن. التلبية المجزأة اليعقوبّي، تاريخ؛ راجع كيستر «لبّيك»، المجتمع.

خزاعة، بـ «عبّاد ذي الكّفين»؛ وادّعى هؤلاء أنّهم عبيد الله، والأوائل ممّن اتّخذوا اللهَ كمرشدٍ لهم.[1]

أمّا الثّانية ـ وهي الأطول ـ فإنّها تضيف بعضاً من الملحوظات فتقول: إنّ بيت الله الحرام، هو ممتلكاتٌ عامّةٌ بالنّسبة للآخرين، بينما بالنّسبة لهم، هو ميراثٌ من الله، لأنّهم كانوا أوّلَ شعب في أرضه! إضافةً إلى أنّه يسبّب الازدهار لهم ومن ثمّ كان حرمانهم منه شيئاً لا يمكن تحمّله،[2] حتّى إنّهم يفخرون بكونهم أوّل من أتى إلى مكان اللّقاء بالله، و منعوا أيّ شخصٍ من انتهاك حرمته، أو مهاجمة مقام بيت الله الحرام.[3]

ويشير النّاس في حضرموت، وقبائل كِندة، والسّكون إلى الله باسم (الله العليّ) المتفوّق على آلهتهم وإلاهاتهم؛ ولذلك نرى في تلبيتهم أنّهم إلى جانب ربط آلهتهم وإلاهاتهم بالله، أعلنوا أنّ القرار يعود له في تدميرها أو الإبقاء عليها لأنّها تخصّه،[4] ولأنّه (الحكيم) فقد عافها.[5] و نرى قبيلة «قيس عيلان» قدّمت نفسها وأصنامها للخضوع بكلّ تواضعٍ إلى (الرّحمن) وجاءت بصدقٍ إلى (الدّيّان) سيراً على الأقدام، وعلى ظهر الخيل، تاركين ممتلكاتهم وعائلاتهم.[6] إضافةً إلى أنّهم يشكُون من العداوات مع بني بكرٍ

(1) ابن حبيب، المحبّر، 314-315.

(2) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 40.

(3) حسين، المؤتمر الشرّقي لكلّ الهند، 366؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 1: 212؛ مقاتل، تفسير، 22أ، رقم. 6، 22a، رقم. 30؛ اليعقوبيّ، 1، 296؛ البغداديّ، خزانة الأدب 2، 246؛ راجع ابن حبيب، المحبّر، 314. أمّا بالنّسبة لجرهم، انظر ويليام وات، «جرهم»، دائرة المعارف الإسلاميّة (لايدن: يـ. جـ. بريل). راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 40.

(4) معجم البلدان 4، 769.

(5) حسين، المؤتمر الشرّقي لكلّ الهند، 366؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 1: 213؛ مقاتل، تفسير، 24 أ، رقم. 53؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 38.

(6) حسين، المؤتمر الشرّقي لكلّ الهند، 366؛ اليعقوبيّ، تاريخ، 1: 213؛ مقاتل،

بنِ وائلٍ، و يتّهمونهم بأنّهم يحولون بينهم وبين الله، ممّا يجعل رِحلتهم خلال موسم الحجّ غيرَ آمنةٍ؛ كما إنّهم يكفّرونهم علناً! وهذا يعني ضمناً أنّه لولا بنو بكر، لهرع النّاس لأداء فريضة الحجّ.[1]

وبالمثل، فإنّ قبيلة «أبو قيس» الّتي تعبد (ذو اللبّا) دعت الله أن يبعد عنهم قبيلة مضر، ولجعل رحلتهم آمنةً، ولحمايتهم من أقطاب هاجر.[2] كما سأل بنو ثقيفٍ اللهَ الصّفحَ عن خطاياهم، ووضعوا آلهتهم اللّات والعزّى بكلّ تواضعٍ بين يدي الله، ثمّ دَعَوْهُ كذلك أن يغفر لهم،[3] كما اعترف بنو تميم بأنّ اللهَ هو الخالق الّذي تُقدّم له الصّلاة والدّعاء (وأخلصت لربّها دعاءها).[4]

واستخدم بنو نجران الرّجز في قصائدهم عندما ذهبوا إلى المدينة المنوّرة لمقابلة النّبيّ محمّدٍ (ص) يسبقهم كرز بن علقمة:[5]

إليك تعدو قلقاً وضينُها
معترضاً في بطنها جنينُها
مخالفاً دينَ النّصارى دينُها

تفسير، 23 أ، رقم. 37؛ راجع. تلبية قبائل العك و الأشعريّين «حجاً للرحمن، ذَلَّت له الأصنام».

(1) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 45.

(2) ابن حبيب، المحبرّ، 314؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 45.

(3) اليعقوبّي، تاريخ، 1: 212؛ حسين، المؤتمر الشرّقي لكلّ الهند، 366؛ مقاتل، تفسير، 24أ، رقم. 48؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع،36.

(4) اليعقوبّي، تاريخ، 1: 212؛ مقاتل، تفسير، 23أ، رقم. 33؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 38. راجع حسين، المؤتمر الشّرقي لكلّ الهند، 366.

(5) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، 5، 586، رقم، 7406؛ القلعيّ، الاختفاء، 1، 259؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 44.

*****

ومن المهمّ أن نلحظ أنّ شعر الرّجز نمطيٌّ في القصائد اليمنيّة، لاسيّما في التّلبية عند بني أسد وغطفان،[1] ويُعدّ الرّجز من الموادّ الجاهليّة، حيث تمّ اعتماده في طقوس التّعبد عند المسلمين، وعلى سبيل المثال، وبالنّسبة للعديد من الروايات، اعتاد عمر على تلاوة هذه الأبيات خلال الحجّ.[2]

كذلك يذكر بعضهم، أنّه حتّى الرّسول محمّدٌ اعتاد أن يتلو هذه الأبيات عند الإفاضة من عرفات.[3]

ونرى أنّ تلبية آدم فريدةٌ من نوعها، ومختلفةٌ قليلاً عن بقيّة تلك المحفوظة من الحقبة الجاهليّة، فهي تصف خلق آدمٍ كأعظم أعمال الله نفسِه، والّتي هي لهم في غاية الامتنان، ثمّ يعلنون أنّه ربّ الكعبة؛[4] وعلى ما

(1) مقاتل، تفسير، 22 أ، رقم. 8.

(2) البيهقيّ، السّنن الكبرى، 5، 126؛ البكريّ، معجم ما استعجم (القاهرة، 1368/ 1966) تحرير. مصطفى السّقا، 1191. 1192؛ أبو شيبة، المصنّف 4 (حيدر أباد، 1386/ 1966)؛ عبد الخالق الأفغانيّ، 81؛ علي بن أبي بكر نور الدّين الهيثميّ، معجم الزوائد 3 (بيروت : دار الكتاب العربيّ، 1982) 256؛ المتّقي الهنديّ، كنز العمال 4 (Hyderabad: Osmania Oriental Pub. Bureau، 1945–1975) 116، رقم. 866، 111، رقم. 837 (مع إضافة: وأيُّ عابدين لك لا علامة–)؛ محبّ الدّين الطّبريّ، القراء، 414؛ ابن الأثير، النّهاية، المدخل. وضرر، راجع الفاكهيّ، تاريخ مكّة، مجلّد. 531a؛ أبو عبيدة، مجازي القرآن (القاهرة: 1382/ 1962) تحرير. سيزكين، 2، 249، رقم. 898؛ مرتضى الزّبيديّ، إتحاف السّادة المتّقين 4 (القاهرة: دار المعارف، 386.

(3) ابن الأثير، النّهاية، المدخل. وضرر، محبّ الدّين الطّبريّ، القرّاء، 414؛ نور الدّين الهيثميّ، (في عمل مقتبس له) المرجع السابق ذكره، 3، 156؛ راجع كيستر، الدّين والمجتمع، 44.

(4) الزّرقانّي، شرح المواهب اللّدنّيّة (القاهرة، 1327) 4، 13–14؛ ابن كثير، السّيرة النّبويّة، 4 (القاهرة، 1385/ 1966) تحرير. مصطفى عبد الواحد، 88؛ علي بن برهان الدّين، إنسان العيون: السّيرة الحلبيّة 3 (القاهرة 1382/ 1962) 251. وبالنّسبة لبني تميم وربيعة فإنّهم اعتادوا على أن يجتمعوا في المحاسب وفقاً لنظامٍ

يبدو، فقد تنازع العلماء على صدق هذه التّلبية، حيث يقولون: إنّه يستند إلى المفهوم الإسلاميّ عن النّشأة الأولى للبشريّة ـ منذ آدم ـ وجرى تكييفها قبل الإسلام من أجل تأسيس ترابطٍ مع العصر الإسلاميّ.(1)

هذه المناقشة عن التّنوّع في التّلبية قد تؤدّي بنا إلى فهمٍ أفضلَ للفِكَر الدّينيّة الّتي حملها العرب قبل الإسلام، و كان من الواضح أنّ لهم آلهةً وإلهاتٍ كانوا يعبدونها إلى جانب الله، كما خصّصوا أماكن عبادةٍ لها، وكان لديهم عرف مشاركة هذه الآلهة والإلهات مع حلفائهم وجيرانهم، بِعَدّهم اتّحاداً قبليّاً. ومع ذلك، كانوا يؤمنون بوجود الإله الأعلى و يدْعونه «الله» الّذي وصفوه بمالك الكعبة.

ويظهر هذا في شعر قيس بن منذر بن عبيد بن ضاطر(2) بن حبيشة بن سلول الخزاعيّ:(3)

آَلَيْنَـــــا بِبَيْتِ اللهِّ أَوَّلَ حَلْفَةٍ وَإِلّا بِنْصَابٍ يَسِـرْنَ بِغَبْغَبِ(٤٧)

*****

ومن ثمّ فمن المتصوّر القول: إنّه خلال الطّقوس اللّيتورجيّة للحج، فإنّهم توجهوا فعلياً مباشرةً لهذا الإله الأعلى، إلّا أنّ اليعقوبيّ أورد ذلك، فذكر أنّه كانت كلّ قبيلةٍ تذهب أوّلاً إلى أصنامها فتصلّي هناك، ثمّ تبدأ في

معيّنٍ لتجنّب وقوع الاشتباكات بينهم. الفاكهيّ، تاريخ مكّة، مجلّد. 481 ب؛ راجع كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 44.

(1) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 45-46.

(2) راجع أبو الفرج، الأغاني 18، 2، حيث توجد ضاطر.

(3) هو قيس بن الحداديّة، الّذي كانت أمّه من بني حداد من كنانة، إلاّ أنّ آخرين قالوا: إنّها من بني حداد من محارب؛ راجع أبو الفرج، الأغاني 11، 2-8؛ اشتقاق، 276.

ترديد التّلبية الخاصّة بهم، حتّى يصلوا إلى الحرم المكّيّ؛[1] وهكذا فكيفما بدؤوا هذه الطّقوس، فإنّ التّلبية تثبت العلاقة بين الآلهة القبليّة والله العظيم. وقد نستنتج من هذا، أنّ القبائل الجاهليّة لم تكن مشركةً بحتةً، حيث إنّ هذه الأصنام كانت مجرّدَ وسيلة لجعلهم أقرب إلى الله، ولكنّهم كانوا في الواقع (مشركين) لأنّهم مع قبولهم واعترافهم بوجود وسيادة الله، إلّا أنّهم ربطوا آلهتهم معه، وجعلوها خاضعةً له.[2]

كشفت التّلبية عن معانٍ ومصطلحاتٍ دينيّةٍ غنيّةٍ! و قد اعترف العرب بالله كإله أعلى، و نسبوا إليه الأسماء الحُسنى، مثل الرّحمن و الدّيان، والمعبود، والصّمد، والقهّار، والكريم، والغفور، والأحد، والحليم، والحكيم؛ وكان بروكلمان أوّلَ من درس مجموعاتٍ من الشّعر العربيّ القديم، و المصطلحات الدّينيّة، ووصل إلى استنتاجٍ مفاده، أنّ مختلف التّعابير المتعلقّة بمفهوم الله في الجاهليّة، كانت تصوّراً دينيّاً عربيّاً صادقاً، ولم تُقترَض من المفهومات اليهوديّة أو المسيحيّة ولا حتّى من المعتقدات الوثنيّة.[3] أمّا جيب، وهو مؤرّخٌ آخر من الّذين تعاملوا مع التّاريخ العربيّ الكلاسيكيّ، فيصل إلى استنتاجٍ مماثلٍ، وهو أنّ المفهومات التّوحيديّة الّتي اعتنقها العرب من قبل، كانت خاصّةً بهم،[4] وهي نقطةٌ يمكن العثور عليها لاسيّما في مصنّفات اللّغة العربيّة القديمة الأصليّة، كأشكال السّجع و الرّجز.

(1) اليعقوبّي، تاريخ، 1؛ 212.

(2) كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 47–48.

(3) بروكلمان، «Allah und die Gotzen، des Urspning de Islamischen Moaotheismus"، Archiv fur Religionswissenschaft 21 (1922)–121؛ كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 48.، 99

(4) جيب، «التّوحيد قبل الإسلام»، نشرة هارفارد اللاّهوتيّة، 269–271؛ نفسه. دراسات في حضارة الإسلام (بوسطن، 1962)، تحرير. ستانفورد جي شو و ويليام بولك، 192؛ راجع توري، الأساس اليهوديّ للإسلام (نيويورك، 1933)؛ وات، محمّد في مكّة (أوكسفورد، 1953) 158–161.

الخاتمة

لقد أظهرت هذه الدّراسة أنّه على الرّغم من الطّبيعة الوثنيّة في أساسها، اعترف العرب قبل الإسلام بوجود الله كإلهٍ أعلى، بل إنّ بعضهم بقي على ما كان يعتقد، أي على دين إسماعيل بن إبراهيم، الّذي يُعدّ المؤسّسَ الفعليَّ لأمّتهم، كما أنّ دراسة شعرهم، تشير إلى الطّريقة الّتي كانوا ينظرون من خلالها إلى الطّبيعة باعتبارها من خلق إلهٍ قادرٍ عظيمٍ، أي «الله». وممّا لا شكّ فيه، أنّهم أُعجبوا بالجمال والسّعي للتّرفيه، وهو أمرٌ طبيعيٌّ، وسعوا في النّهاية لنيل البركات من الله، وليس من آلهتهم أو إلاهاتهم. ونجد في بعضٍ من الحالات، أنّ العرب الوثنيّين، تخلّوا عن أصنامهم لأنّها لم تلبِّ احتياجاتهم، وكان هناك ارتباطٌ ملموسٌ بين اعتقادهم بملّة إبراهيم، الحنيفيّة، وإعجابهم بالكعبة، وهو مزارٌ قديمٌ في وسط مكّةَ المكرّمة، حيث أمر اللهُ إبراهيمَ وابنَه إسماعيلَ ببنائها من أجل تحديد اتّجاه الصّلاة، وهكذا لم يكن من المستغرب أن يطلقوا عليه اسم «بيت الله».

ويذهب العرب كلّ عامٍ إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ، والطّواف حول الكعبة، و يصرخون بصلاة التّلبية، ويعدّ هذا من الأمثلة الّتي تكشف النّقاب عن المفردات، والمصطلحات الدّينيّة الغنيّة، وكان بروكلمان أوّلَ من لفت الانتباه إلى هذه الصّيغة من الأدب، والّتي كثيراً ما تشير إلى الله والرّحمن في الشّعر الجاهليّ؛ وأشار أيضاً إلى التّعبيرات المختلفة لمفهوم الله في الجاهلية في أنّه الخالق، وربّ الخلق، والقاهر، والدّيّان، ومانح المكافآت، وهي الّتي تفسّر لماذا يجب أن يُخشى ويُبجّل، ويُمدح.

ويقترح بروكلمان، أنّ عباراتٍ مثل الحمد، والخشية، والهدى، والتّقوى الّتي ظهرت في الجّاهليّة، تشير إلى نوعٍ من التّصوّر الدّينيّ للإله السّامي.

أمّا جيب، فيبدأ من وجهة نظرٍ مختلفةٍ، ويستخدم كذلك موادَّ مختلفةً، ويصل إلى استنتاجٍ مماثلٍ، فيؤكّد أنّ المفهوم العربيّ الأصليّ للتّوحيد ينتمي إلى العرب؛[1] ومع اعترافه بوجود اليهوديّة والمسيحيّة في المنطقة العربيّة، فإنّه يرفض الافتراض القائل إنّ مفهوم الله كان فكرةً مقترَضَةً، سواءٌ من واحدةٍ من هذه الأديان السّماويّة، أو من الرّوحانيّة.[2] و قد جُمعت هذه الفِكَر في أشكالٍ عربيّةٍ أصليّةٍ قديمةٍ من السّجع والرّجز، والتي من شأنها أن تبيّن إيمانهم بالله، الرّبّ الأعلى للكعبة، وذلك على الرّغم من أنّهم ربطوا بينه وبين آلهتهم أو إلهتهم.

وهناك مثالٌ آخر يجمع بين المعتقدات الحنيفيّة والوثنيّة كاحترام الأشهر المقدسّة، وتجنّب النّزاعات القبليّة في موسم الحجّ، وحَظْرِ القتال في محيط بيت الله الحرام، فالسّلامة كانت مضمونةً ضمن الحرم في ذلك الوقت.

وبالنّسبة للشّعب الّذي لا يملك شيئاً ماديّاً، كان الإله غير المرئيّ فكرةً صعبةً على الفهم. ربّما كان هذا السّبب، أو حتّى بسبب بُعدِهم الزّمنيّ عن إبراهيم وإسماعيل، والتي أدّت بهم إلى تبنّي الأشياء الماديّة كالآلهة والإلهات، والّتي تطوّرت ببطيءٍ لتصبح من المعتقدات الأصليّة الموروثة عن أسلافهم؛ وقد فعلوا ذلك أوّلاً لإظهار احترامهم للكعبة عندما يكونون بعيدين عنها،

(1) جيب، «التّوحيد قبل الإسلام»، نشرة هارفارد اللاّهوتيّة، 269-271؛ دراسات في حضارة الإسلام (بوسطن، 1962) تحرير. ستانفورد جي شو و ويليام بولك، 192؛ راجع توري، الأساس اليهوديّ للإسلام (نيويورك، 1933) 54-56؛ وات، محمّد في مكّة (أوكسفورد، 1953)، 158-161.

(2) بروكلمان، «Allah und die Gotzen، des Urspning de Islamischen Moaotheismus"، Archiv fur Religionswissenschaft 21 (1922)-121، 99؛ كيستر، «لبّيك»، المجتمع، 48.

ثمّ لأنّهم تعوّدوا على هذه الممارسات، فقد أصبحت عادةً عندهم. و في وقتٍ لاحقٍ عدّت الأجيال هذه الممارسات جزءاً مشروعاً من الدّين! وإلى جانب ذلك، فإنّ رحلاتهم إلى البلدان الوثنيّة خلال مواسم التّجارة أغرتهم بالقيام بذلك، وخصوصاً عندما بدا أنّ رغبات أولئك الّذين يخدمون الأصنام تُنفّذ دائماً.

ومع ذلك، فإنّ العرب حافظوا فعلاً على إيمانهم بإلهٍ واحدٍ فوق الجميع؛ هو الله، ربّ الآلهة والإلهات، و هو الّذي لا يمكن أن يمثّله شيءٌ. وأنّه هو إله البشريّة، الّذي بيده مصير كلّ مخلوقٍ، لذلك كان هو وحده الّذي لا بدّ من أن يُعبد ويُخشى.

لكنّ هذا التّفسير ـ كما يقول وات ـ لا يخلو من التّحديات، فعلى سبيل المثال، إنّ التّوحيد قبل الإسلام عند العرب لم يكن مبتكَراً، ولكنه نشأ أصلاً من اليهوديّة والمسيحيّة، أو حتّى من «الّدين الطّبيعيّ»! كما يُظهر بعضٌ آخر الشّكّ في صحّة المصادر الّتي تشير إلى أنّ التّوحيد موجودٌ قبل الإسلام قائلاً: إنّ المسلمين في الأجيال المُبْكِرة طعّمت شعر ما قبل الإسلام بالقيم الإسلاميّة، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن للشّعر أن يحتفظ بالقافية نفسها، وبالتّدفّق المستمّر للفِكَر، علماً بأنّ الشّعر العربيّ القديم لا يغطّي موضوعاً واحداً فقط في كلّ مرّةٍ، ولكنّه يتطرّق إلى موضوعات البدو والطّبيعة القبليّة جميعها؛ إضافةً إلى هذا، فإنّه لا يوجد سببٌ لقيام المسلمين بذلك، لأنّ الإسلام يحترم جدّاً السّجل التّاريخيّ للأجيال السّابقة، والّتي يجب اتّخاذها لكونها تحذيراً ومثالاً على حدٍّ سواءٍ عمّا يمكن أن يحدث ما لم يتّبع المسلمون الوحي من الله. وزِدْ على ذلك، فإنّ القرآن نفسَه لا يدين الشّعر الدّينيّ، بل على العكس، فإنّه يشير إلى أنّه يمكن للمسلمين التّعبير عن عقيدتهم وإيمانهم بالله بأيّة وسيلةٍ ممكنةٍ، فإذا كان الشّعر أفضل هديّةٍ، فلماذا لا ينبغي لهم الإفادة منه؟! إضافةً إلى أنّه من الصّعب استيعاب أيّة

فكرةٍ جديدةٍ ببساطةٍ من مجتمعٍ ما، من دون مفهومٍ مماثِلٍ موجودٍ بينهم، و يشكّل بالفعل جوهر هويّتهم.

ويظهر بقدرٍ كبيرٍ من خلال السّجلّات التّاريخيّة الإسلاميّة، أنّ السّبب الرّئيس لرفض قريشٍ الإسلامَ و بعثةَ محمّدٍ، هو اقتصاديٌّ و ليس لمجرّد أنّهم يعتقدون أنّ العرب سيتخلّون عنهم من خلال قبول التّعاليم الإسلاميّة، والتّخلّي عن الوثنيّة؛ وما كانوا يخشونه أساساً هو خسارة في الإيرادات، فمن المعروف أنّ قريشاً كانوا تجّاراً، وأنّهم فرضوا على غيرهم من العرب جزيةً لضمان السّلامة والغذاء خلال موسم الحجّ، وهكذا فإنّ قريشاً، لا يمكن أبداً أن تفكّر في فقدان موقفها المتميّز، ووزنها بين القبائل.

وبما أنّ شعراءهم تمتّعوا بسمعةٍ مميّزةٍ ضمن مجتمعهم، فقد ادّعت قريشٌ في البداية أنّ محمّداً كان شاعراً استثنائياً، أو حتّى أنّه ساحرٌ!. لكنّ أقواله لا يمكن أن تُصَنّف في أيٍّ نوعٍ من أنواع الشّعر المعروف عندهم، ولا تستطيع أن تُفسّره على أنّه تعاليم يهوديّةٌ – مسيحيّةٌ، فقد كانت الفِكَر ذاتها في دين أجدادهم (الحنيفيّة)، أي ملّة إبراهيم و إسماعيل؛ الّتي انقرضت تقريباً، أو لم يكن يعرفها سوى عددٍ قليلٍ من النّاس، فعندئذٍ يمكن الافتراض مع بعضٍ من الثّقة، أنّ تأثير الشّعر العربيّ القديم على الموضوعات الدّينيّة، كان أصدقَ تعبيرٍ عن عقيدة العرب الجاهليّين في الله تعالى، و»الله العليّ«، و»ربّ الكعبة« الّتي كانت من التّعاليم الأساسيّة للحنيفيّة.

على أنّ ذلك كلّه لا يمكن أن يكون القول الفصل والوحيد في الموضوع، لكن على أمل أنّه سيساعد في توضيح بعضٍ من القضايا المطروحة على الصُّعد السّياسيّة، والدّينيّة، والأدبيّة.

ببليوغرافيا

1. الطّيبة، ديوان امرؤ القيس، 101؛ أبو فضل، ديوان امرؤ القيس، 14؛ ديوان امرؤ القيس (بيروت: دار صادر 1733 هـ، 1958 م)؛ سوسني، شرح المعلّقات، 18 ؛ حافظ غلام مصطفى، الميول الدينيّة في القصائد العربيّة قبل الإسلام (بومباي: مطبعة جامعة اليغار الإسلاميّة، 1971) 42؛ ليال، كتاب، 14.

2. الطباع، ديوان امرؤ القيس، 124؛ أبو فضل، ديوان امرؤ القيس، 32؛ ديوان امرؤ القيس، 140. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 42، يُقال: إنّ هذا الشّعر بجودة وطبيعة المعلّقات ذاتها.

3. الطّبّاع، ديوان امرؤ القيس، 124؛ أبو فضل، ديوان امرؤ القيس، 32؛ ديوان امرؤ القيس، 140. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 42. محمّد فريد أبو حديد، الملك الضّليل امرؤ القيس (مصر: دار المعارف).

4. البستانيّ، شعر ديوان زهير، 24؛ هذا هو البيت الوحيد الذي ألّفه للمدح؛ السّويديّ، ديوان زهير، 87؛ الشّيباني، شرح ديوان، 24. انظر مصطفى، الميول الدينيّة، 42.

5. البستاني، شّرح، 12. هذا البيت الوحيد لهرم ابن سنان بن أبي الحارث. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 42.

6. العنان جمع عنة، هي أشجارٌ كبيرةٌ تُزرع حول المنازل لحمايتها، لكنّها خطرة فعندما تهبّ رياحٌ قويّةٌ تقتلعها و تسقط على المنزل. انظر البستاني، شّرح، 121.

7. تعلَّمَن تعني اعلم؛ اعلمن ها لعمر الله ذا قسما. تنبيهُ كقولك: «انتبه أو الحظ هذا القسم!». قال الأصمعيّ «فاغدر بدهرك، غادر خطوك»، أي «انتبه لخطواتك أو سرعتك». الّدهر هو مقياس الخطوات، أي لا تحمّلني أعباءً لا أستطيع تحمّلها. السّويديّ، ديوان زهير، 182؛ انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 42.

8. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 42؛ ليال، المفضّليّات 1، 160.

9. أبو فضل، ديوان امرؤ القيس، 31؛ ديوان امرؤ القيس، 141؛ أبو حديد، الملك، 87. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 43.

10. أبو فضل، ديوان امرؤ القيس، 130؛ ديوان امرؤ القيس، 165. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 43.

11. بنو البراجم و بنو يعرب و بنو دارم هي قبائل سكنت في الجزء الجنوبيّ من شبه الجزيرة العربيّة.

12. ديوان عروة، 6؛ ابراهيم شحادة الخواجة، عروة بن الورد: حياته و شعره (ليبيا: المنشئة الشعبيّة، 1981) 192. انظر مصطفى، الميول الدّينيّة، 43.

13. ديوان عروة، 12؛ الخواجة، عروة، 154. مصطفى، الميول الدّينيّة، 43.

14. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. الفريد جيوم (لاهور،

كراتشي: مطبعة جامعة أوكسفورد، 1967) 129؛ ابن هشام، السّيرة النّبويّة (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1408 هـ/ 1987 م) 315؛ للنّصّ العربيّ، انظر الملحق 1. في هذا الجزء من القصيدة يضخّم قدسيّة مكّة، و ينهى قريشاً عن القتال هناك، وحثّهم على الوقوف بجانب بعضهم بعضاً، و ذكّرهم بمزاياهم و فضائلهم، وكيف وقف الله إلى جانبهم و خلّصهم من حرب الفيل ضدّ جيش أبرهة قبل عامٍ من ولادة الرّسول. التّرجمات الّتي لم تُوثّق باسم شخص محدّد، تُرجمت من قبل كاتب هذه الأطروحة.

15. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. الفريد جيوم؛ ابن هشام، السّيرة النّبويّة 2، 85–86؛ للنّصّ العربيّ، انظر الملحق 2.

16. ابن قتيبة، الشّعر، 199؛ للنّصّ العربيّ انظر الملحق 3. إحسان عبّاس، شرح ديوان لبيد بن ربيعة الأميري (الكويت، 1984) 254–257، مع اختلافٍ بسيط في التّرتيب. ترجمة كاتب الأطروحة.

17. المصدر ذاته، 130.

18. أبو الفرج، الأغاني، 4: 138.

19. المصدر ذاته، 139. انظر ابن قتيبة، الشّعر، 371.

20. أبو الفرج، الأغاني، 13: 6. للنّصّ العربيّ، انظر الملحق 4. ترجمة كاتب الأطروحة.

21. محمّد طاهر درويش، حسّان بن ثابت (القاهرة: دار المعارف) 249؛ ديوان حسّان بن ثابت، 220؛ تحرير. هيرشفيلد، المجلّد 4:29؛ عبد الرّحمن البرتوتي، شرح ديوان حسّان بن ثابت (بيروت: دار الأندلس، 1978) 427.

22. بريفهان، الخلفيّة الرّوحيّة، 7. راجع قول لبيد عند أحمد بن الأمين الشّنكيتيّ، شرح المعلّقات و خبر شعرائها (بيروت: دار الأندلس، 1980) 37.

23. منقول في كتاب الأغاني 14: 297؛ راجع. بريفهان، الخلفيّة الرّوحيّة، 26.

24. بريفهان، المصدر نفسه .

25. جرير والفرزدق 2، تحرير. انطوني آشلي بيفان (لايدن: يـ. جـ. بريل، 1907) 988.

26. هيل، Neue Hudailiten-Diwane، 2-5؛ كتاب شرح أشعار الهذليّين (هيلدسهايم، جـ. أولمز، 1983)؛ راجع. بريفهان، الخلفيّة الرّوحيّة، 27.

27. تعليق المترجِم]: البيت الشعريّ منقول في كتاب الأغاني، ص 2398 كما الآتي:

28. وقد أمنوني واطمأنّت نفوسـهـم *** ولم يعلموا كلّ الذي هو داخلـي».

29. ديوان طرفة بن العبد (بيروت: دار صادر، 1980) 42؛ وليم آلورد (تحرير)، رقم. 3، مجلّد. 6، 54. راجع بريفهان، الخلفيّة الرّوحيّة، 32.

30. ابن هشام، السّيرة 1: 58-256؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. جيوم، 1-100؛ جيوم ترجم كلمة الله من النّص الأصليّ بـ «God" أي الله ؛ للنّصّ العربيّ انظر الملحق 5، راجع. بيترز، محمّد،

.25–123

31. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. جيوم، 100؛ ابن هشام، السّيرة، 1: 56–255. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 6.

32. المصدر نفسه، ترجمة جيوم. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 7.

33. هو إبراهيم خليل الله.

34. ابن هشام، السّيرة، 1: 261؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. جيوم 103. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 8.

35. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 8–9؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 12–13. كان يُطلق على الأوس والخزرج، في الحقبة الجاهليّة، اسمٌ عامٌّ وهو الخزرج. ولهذا السّبب يذكر الشّعراء الأماكن المقدسة للخزرج فقط إشارة إلى الإثنين.

36. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 9؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 13؛ ويليام آلورد، دواوين الشّعراء السّتة الجاهليّين (لندن: 1870) .107

37. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 10؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 14.

38. جورج آرون بارتون، «Poles and Posts»، في جيمس هاستينغ، موسوعة الدّين والأخلاق، (أيدنبيرغ، .T. & T، 1927–1908)، د. مـ. كاي، »المصباح"، نفسه؛ جورج آرون بارتون، الأصول السامية والحامية: علم الاجتماع والدين، (فيلاديلفيا، مطبعة جامعة بنسيلفانيا، 1934) 150 وما يليها.

39. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام،10، المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 14–

15. راجع أبو الفرج، الأغاني 21، 207.

40. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 11؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 15. راجع ياقوت، معجم البلدان 10، 6–8؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 99–102. أيضاً رودولف جيير،

41. Gedichte und Fragmente des ‘Aus ibn hajar”، Sitzungsberichte derPhilosonhisch- Historischen Classe der Kaiserlichen Akadernie der Wissenschatten، 126 (Vienna، 1892) pt. XIII. Sec. XI. 2 line.

42. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 11؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 15.

43. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 12–13؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس 17–18. انظر ياقوت، معجم البلدان 3، 100.

44. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 13؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس 17–18؛ ياقوت، معجم البلدان 3، 665؛ أبو الفرج، الأغاني 2، 166–168.

45. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 13؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 18؛ ابن دريد، اشتقاق، 87.

46. راجع القرآن، سورة آل عمران، الآيات 32–36، سورة مريم، الآيات 1–15، سورة الأنبياء، الآيتان 89–90.

47. تحديدا «العزّى»، انظر أعلاه.

48. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 28؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 38؛

للنّصّ العربيّ انظر الملحق 9. راجع أبو الفرج، الأغاني 4، 10؛ ديوان حسّان بن ثابت (لايدن و لندن، 1910) تحرير. هارتويج هيرسكفيلد، 44-45.

49. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 17.

50. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 6؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 9. الشّعر للنّابغة الذّبيانيّ؛ راجع. ديوان النّابغة الذّبيانيّ (باريس، 1869) تحرير. ترجمة، هارنبويغ ديرنبورغ؛ أيضاً كارلو ألفونسو نولينو، «II verso d'an-Nabigah sul dio Wadd“، 29 Rendiconti della Reale Accadernia dei Lincei (1920): 383-290.

51. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 7؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس 9. انظر اشتقاق، 238؛ نشوان بن سعيد الحِمْيَريّ، منتخبات في أخبار اليمن من كتاب شمس العلوم و دواء كلام العرب من الكلوم (لايدن، 1916) تحرير. عز الدّين أحمد، 97.

52. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 22؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 30.

53. أي، ذو الخلصة.

54. هو النّعمان الثّالث (580-602) ابن المنذر الملقّب أبا القبس؛ انظر الأصفهانيّ 3؛ فيليب حتّي، تاريخ العرب، (لندن، 1949) 83-84.

55. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 22؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 30-31.

56. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 23؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس 31.

57. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 19؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 26. راجع. صفة الجزيرة، 56؛ معجم البلدان 2، 789.

58. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 23–24؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 32؛ ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 37.

59. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 24؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 33؛ ابن هشام، السّيرة، 254؛ ابن حبيب، المحبّر، 318؛ مع اختلافٍ يسيرٍ في نهاية الشّطر الأوّل فيقول «عبادك» بدلاً من «تلادك».

60. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 24؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 33.

61. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 24؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 33.

62. المصدر نفسه؛ راجع. الأصفهانيّ، الأغاني 8: 72، 19: 99.

63. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 25؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 34؛ راجع أبو الفرج، الأغاني 111، 134–143، 141؛ ابن دريد، اشتقاق، 126.

64. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 25؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 34.

65. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 25؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 35؛ راجع أبو الفرج، الأغاني 18، 156، 163.

66. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 35؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 35؛ أبو الفرج، الأغاني 16، 57؛ حيث أن الكلمة الأخيرة في الشّطر الثّاني من البيت الثّاني تقرأ (والعَمائِم)، مما يؤدي بالتالي إلى تغيير المعنى إلى «العمائمُ».

67. قال أبو المنذر يقدّم و يذكر عَنَزَة. انظر ابن دريد، اشتقاق، 194؛ صفة الجزيرة، 172.

68. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 36؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 35.

69. ابن قتيبة، الشّعر و الشّعراء، 135–143؛ الأغاني 8، 77–87؛ انظر ديوان الأعشى (لندن، 1928) تحرير. رودولف جيير، 122؛ راجع المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 39.

70. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، ترجمة. جيوم، 39. وكان سبب قوله أنّ أبوه قد قُتل، فأراد الطّلب بثأره، فأتى ذا الخلصة، فاستقسم عنده بالأزلام، فخرج السّهم ينهاه عن ذلك، فقال تلك الأبيات. بعضٌ من النّاس قالوا: إنّ الرّجل هو امرؤ القيس بن حجر الكنديّ. أبو الفرج، الأغاني 8، 70. لمعلومات عن حياة امرؤ القيس، انظر المصدر السّابق.

71. ابن الكلبيّ، كتاب الأصنام، 20؛ المصدر ذاته، ترجمة. فارس، 28؛ ترجمة. فارس. هذه عادةٌ قديمةٌ عند العرب، حيث يمنعون المرأة الحائض من الاقتراب أو لمس الأصنام.

72. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة) 28؛ ترجمة. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، 1: 72. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 11.

73. أي، أبرهة الحبشيّ.

74. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 29؛ ترجمة. ابن هشام، السّيرة النّبويّة، 1: 73. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 12.

75. ابن إسحاق، حياة محمّد (السيرة)، 29–30؛ ترجمة. ابن هشام،

السّيرة النّبويّة، 1: 74–75. للنّصّ العربيّ انظر الملحق 13.

76. الكلبيّ، كتاب الأصنام، 13؛ كتاب الأصنام، (ترجمة) فارس، 19.

'Abbās, Iḥsān. Sharh Dīwān Labīd ibn Abī Rabī'a al-'Āmirī. Kuwait: Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā', 1984.

Abū al-Faraj al-Iṣfahānī. Kitāb al-Aghānī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1986.

Abū al-Baqā', Muhammad b. al-Ḍiyā' al-'Adawī al-Makkī. Tārīkh Makkah al-Musharrafa. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1997.

Abū Ḥadīd, Muḥammad Farīd al-Rāzī. al-Malik al-Dalīl Imru' al-Qays. Cairo: Dār al-Ma'ārif, n. d.

Abū Hātim al-Rāzī, Aḥmad b. Ḥamdān. Kitāb al-Islāḥ: al-Zīna fī al-Kalimāt al-Islāmiyya al-'Arabiyya. Ed. Ḥusayn b. Fayḍ Allāh al-Ḥamdānī. Cairo: Dār al-Kitāb al-"Arabī, 1958.

Abū Nu'aym al-Iṣfahānī. Ḥilyat al-Awliyā' wa-Tabaqāt al-Asfiyā. Cairo, 1351.

Abū Tammām, Ḥabīb b. Aws al-Ṭā'i. Ash'ār al-Hamāsa. Ed. G. Freytag. Bonn, 1828; reprint, Riyadh: Majlis al-'Ilmī, 1981.

Abū 'Ubayd al-Bakrī. Mu'jam mā 'sta'jam. Ed. Muṣṭafā al-Saqā. Cairo: al-Ma'had al-Khalīfiyya li-al-Abḥāth al-Maghribiyya, 1364 AH/1949 AD.

Abū 'Ubayda. Majāz al-Qur'ān. Ed. Fuat Sezgin. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1382 AH/1962 AD.

'Ajlān, 'Abbās Bayyūnī. 'Anāṣir al-Ablā' al-Fannī fī Shi'r al-A'shā. Alexandria, Dār al-Ma'ārif, 1981.

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. Ḥujjat al-Nabī. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1399 AH/1978 AD.

Amīn, Aḥmad. Fajr al-Islām. Cairo: Maktabat al-Nahdat al-Miṣriyya, 1965.

Andrae, Tor. Mohammed: the Man and His Faith. London: George Allen & Unwin, 1923.

'Anṭara b. Shaddād. Dīwān 'Anṭara. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1992.

Tibrīzī, Yaḥyā b. 'Alī. Sharḥ Dīwān 'Antara. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1992.

al-A'shā. Dīwān al-A'shā. Beirut: Dār Ṣādir, 1966.

al- Aṣmā'i al-Bāhilī, Abū Sā'id 'Abd al-Mālik b. Qurayb. Asmā'iyyāt. Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ma'ārif, n. d.

al-'Aynī. 'Umdāt al-Qārī: Sharh Sahīh al-Bukhārī. Vol. 9. Cairo: Idārat al-Ṭibā'at al-Munīriyya, 1384.

al-Azraqī, Muḥammad b. 'Abd Allāh. Akhbār Makkah al-Musharrafah. Göttingen: Mataba'at al-Madrasa al-Maḥrūsa, 1275 AH.

al-Baghawī, al-Ḥusayn b. Mas'ūd. Ma'ālim al-Tanzīl (on margins of Lubāb al-Ta'wil). Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1986.

al-Baghdādī, 'Abd al-Qādir b. 'Umar. Khizānat al-Adab. 13 vols. Cairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī li-al-Ṭibā'a wa-al-Nashr, 1967-86.

al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad b. 'Alī al-Khatīb. Tārikh Baghdād aw Madīnat al-Salām. Cairo: Maktabat al-Khanjī,1349/1931.

al-Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā. Kitāb Ansāb al-Ashrāf. Vol. 1. Qum: Majma' Iḥyā' al-Thaqāfah al-Islāmiyya, 1416 AH/1996 AD.

Baneth, D.Z.H. "What did Muhammad Mean when he Called his Religion *Islām*?: The Original Meaning of *Aslama* and its Derivatives." Israel Oriental Studies 1 (1971): 183-90.

Barton, George A. "Poles and Post." Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 10 (1908-1927): 91-98.

________. Semitic and Hamitic Origins. Philadelphia: University of Pennsylvania Press; London: H. Milford, Oxford University Press, 1934.

al-Barqūqī, 'Abd al-Raḥmān. Sharḥ Dīwān Ḥassān ibn Thābit. Beirut: Dār al-Andalus, 1978.

al-Bayhaqī, Aḥmad b. Ḥusayn. Kitāb al-Sunan al-Kubra. Vol. 5. Hyderabad: Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-Niẓāmiyya, 1344-1356 AH/1926-1938 AD.

Bravmann, M. M. The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts. Leiden: E. J. Brill, 1972.

Brockelmann, C. "Allah und die Götzen, die Ursprung des islamischen Monotheismus." Archiv für Religionswissenschaft 21 (1922): 99-121.

Buhl, Frants P. W. "Dhu-al-Sharā." The Encyclopaedia of Islam. 1st ed. Vol. 2 (Leiden: E. J. Brill, 1913-1936): 965-66.

________. Das Leben Muhammed. Trans. Hans Heinrich Schaeder. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1961.

al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl. Sahih Bukhārī. 2 vols. Delhi: Aṣaḥḥ al-Maṭābiʿ, 1938.

al-Bustānī, Fu'ād Afrām. Muntakhabāt Shiʿriyya. Beirut: al-Maṭbaʿat al-Kāthūlīkiyya, 1963.

Clarke, Linda. "Arabic Elegy between the Jahiliyya and Islam." M. A. thesis, McGill University, 1988.

Darwīsh, Muḥammad Ṭāhir. Ḥassān ibn Thābit. Cairo: Dār al-Maʿārif, n. d.

al-Dimyāṭī, al-Sayyid al-Bakrī b. Muḥammad Shaṭā. Ḥāshiyat Iʿānat al-Ṭālibīn ʿala Ḥal Alfāẓ Fath al-Muʿīn. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

al-Fākihī, ʿAbd Allāh b. Muḥammad. Tārīkh Makkah. Leiden, n. d.

Fares, Bichr. "Murū'a." The Encyclopaedia of Islam. Suppl. (1987): 157-58.

Fariq, K. A. History of Arabic Literature. Vol. 1. Delhi: Vikas Publications, 1972.

Farrūkh, ʿUmar. Tārīkh al-Adab al-ʿArabī. Beirut: Dār al-ʿIlm li-al-Malāyīn, 1983.

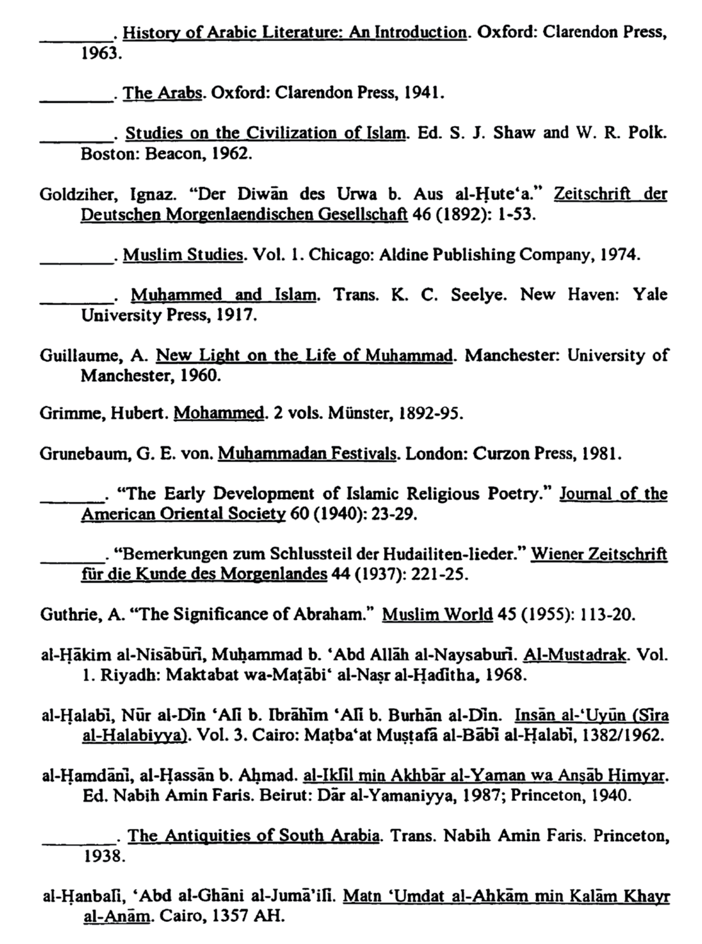
________. "Das Bild des Frühislam in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode ʿUmar." Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 44 (1937): 1-23, 622-44.

Gabrieli, Francisco. "Religious Poetry in Early Islam." In Third Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference: Arabic Poetry, Theory and Development, ed. G. E. von Grunebaum, 1-17, Wiesbaden: Otto Harraswitz, 1973.

________. Muhammad and the Conquest of Islam. Trans. Virginia Luling and Rosamund Linell. New York, Toronto: World University Library, 1968.

Geyer, Rudolf Eugen. "Gedichte und Fragmente des ʿAus ibn Ḥajar." Gedichte und Fragmente des ʿAus ibn Hajar. Vienna: Tempsky, 1892.

Gibb, H. A. R. "Pre-Islamic Monotheism in Arabia." Harvard Theological Review. 55 (1962): 269-80.



________. History of Arabic Literature: An Introduction. Oxford: Clarendon Press, 1963.

________. The Arabs. Oxford: Clarendon Press, 1941.

________. Studies on the Civilization of Islam. Ed. S. J. Shaw and W. R. Polk. Boston: Beacon, 1962.

Goldziher, Ignaz. "Der Diwān des Urwa b. Aus al-Ḥute'a." Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft 46 (1892): 1-53.

________. Muslim Studies. Vol. 1. Chicago: Aldine Publishing Company, 1974.

________. Muḥammed and Islam. Trans. K. C. Seelye. New Haven: Yale University Press, 1917.

Guillaume, A. New Light on the Life of Muhammad. Manchester: University of Manchester, 1960.

Grimme, Hubert. Mohammed. 2 vols. Münster, 1892-95.

Grunebaum, G. E. von. Muhammadan Festivals. London: Curzon Press, 1981.

_______. "The Early Development of Islamic Religious Poetry." Journal of the American Oriental Society 60 (1940): 23-29.

_______. "Bemerkungen zum Schlussteil der Hudailiten-lieder." Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 44 (1937): 221-25.

Guthrie, A. "The Significance of Abraham." Muslim World 45 (1955): 113-20.

al-Ḥākim al-Nisābūrī, Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Naysaburī. Al-Mustadrak. Vol. 1. Riyadh: Maktabat wa-Maṭābi' al-Naṣr al-Ḥadītha, 1968.

al-Ḥalabī, Nūr al-Dīn 'Alī b. Ibrāhīm 'Alī b. Burhān al-Dīn. Insān al-'Uyūn (Sīra al-Halabiyya). Vol. 3. Cairo: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1382/1962.

al-Ḥamdānī, al-Ḥassān b. Aḥmad. al-Iklīl min Akhbār al-Yaman wa Anṣāb Ḥimyar. Ed. Nabih Amin Faris. Beirut: Dār al-Yamaniyya, 1987; Princeton, 1940.

________. The Antiquities of South Arabia. Trans. Nabih Amin Faris. Princeton, 1938.

al-Ḥanbalī, 'Abd al-Ghāni al-Jumā'ilī. Matn 'Umdat al-Aḥkām min Kalām Khayr al-Anām. Cairo, 1357 AH.

Hastings, James, ed. Encyclopaedia of Ethics. 13 vols. New York, 1908-1972.

Ḥassān ibn Thābit, Dīwān Hassān ibn Thābit al-Anṣārī. Beirut: Dār Ṣādir, 1980.

________. Dīwān Ḥassān ibn Thābit. Ed. Hartwig Hirschfeld. 2 vols. London, Leiden: Gibb Memorial Series, 1910.

Hell, Josef. Neue Hudailiten-Diwāne. Hildesheim: G. Olms. 1983.

al-Ḥimyarī, Nashwān b. Sā'id. Muntakhabāt fī Akhbār al-Yaman min Kitāb Shams al-'Ulūm wa-Dawā' Kalām al-'Arab min al-Kulum. Ed. 'Aẓīm al-Dīn Aḥmad. Leiden: E. J. Brill, 1916.

Hīn, Muḥammad. Dīwān al-A'shā al-Kabīr Maymūn ibn Qays. Ed. Muḥammad Ḥusayn. Mecca: Maktabat al-Ādāb, n. d.

Hitti, Philip K. History of the Arabs. London, 1949.

Horovitz, J. Koranische Untersuchungen. Berlin: W. de Gruyter & Co., 1926.

Huart, Clement. A History of Arabic Literature. New York: D. Appleton and Company, 1903.

Ḥusain, S.M. "Talbiyāt al-Jāhiliyya." Proceedings of the 9th All India Organization Conference, 361-90. Trivandrum: The Government of Travancore, 1937.

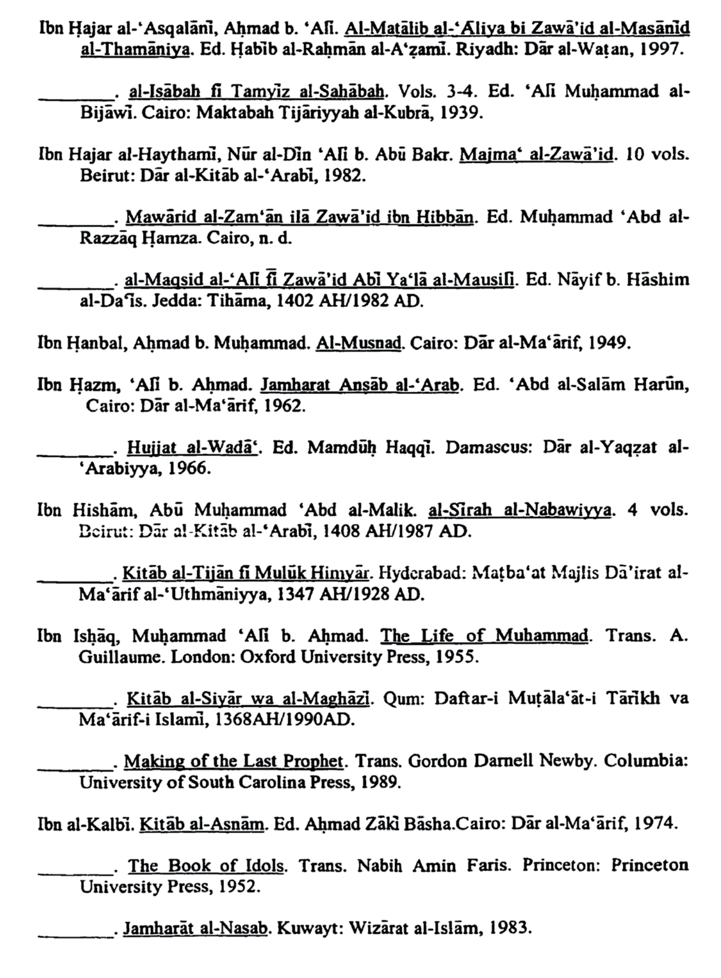
Huber, A. Die Gedichte des Lebid. Ed. Carl Brockelmann. Leiden: Brill, 1891.

Ibn Abī Shayba, al-Musannaf. Ed. 'Abd al-Khāliq al-Afghānī. Hyderabad: al-Maṭba'a al-'Azīziyya, 1386 AH/1966 AD.

Ibn al-Athīr. Jāmi' al-Uṣūl min Ḥadīth al-Rasūl. Vol. 3. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1382 AH/1949 AD; reprint Beirut: Dār al-Fikr, 1983.

Ibn Durayd al-Azdī. Ishtiqāq. Cairo: Mu'assasat al-Khanjī, 1958.

Ibn Ḥabīb, 'Abd al-Malik. Kitāb al-Tārīkh. Madrid: Instituto de Cooperación con



Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī. Al-Maṭālib al-'Āliya bi Zawā'id al-Masānīd al-Thamāniya. Ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A'ẓamī. Riyadh: Dār al-Waṭan, 1997.

________. al-Isābah fī Tamyīz al-Saḥābah. Vols. 3-4. Ed. 'Alī Muḥammad al-Bijāwī. Cairo: Maktabah Tijāriyyah al-Kubrā, 1939.

Ibn Hajar al-Haythamī, Nūr al-Dīn 'Alī b. Abū Bakr. Majma' al-Zawā'id. 10 vols. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1982.

________. Mawārid al-Zam'ān ilā Zawā'id ibn Hibbān. Ed. Muḥammad 'Abd al-Razzāq Ḥamza. Cairo, n. d.

________. al-Maqsid al-'Alī fī Zawā'id Abī Ya'lā al-Mausilī. Ed. Nāyif b. Hāshim al-Da'īs. Jedda: Tihāma, 1402 AH/1982 AD.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad. Al-Musnad. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1949.

Ibn Ḥazm, 'Alī b. Aḥmad. Jamharat Ansāb al-'Arab. Ed. 'Abd al-Salām Harūn, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1962.

________. Hujjat al-Wadā'. Ed. Mamdūḥ Haqqī. Damascus: Dār al-Yaqẓat al-'Arabiyya, 1966.

Ibn Hishām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik. al-Sīrah al-Nabawiyya. 4 vols. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1408 AH/1987 AD.

________. Kitāb al-Tijān fī Mulūk Himyār. Hyderabad: Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1347 AH/1928 AD.

Ibn Isḥāq, Muḥammad 'Alī b. Aḥmad. The Life of Muhammad. Trans. A. Guillaume. London: Oxford University Press, 1955.

________. Kitāb al-Siyār wa al-Maghāzī. Qum: Daftar-i Muṭāla'āt-i Tārīkh va Ma'ārif-i Islamī, 1368AH/1990AD.

________. Making of the Last Prophet. Trans. Gordon Darnell Newby. Columbia: University of South Carolina Press, 1989.

Ibn al-Kalbī. Kitāb al-Asnām. Ed. Aḥmad Zākī Bāsha.Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1974.

________. The Book of Idols. Trans. Nabih Amin Faris. Princeton: Princeton University Press, 1952.

________. Jamharāt al-Nasab. Kuwayt: Wizārat al-Islām, 1983.

Ibn Kathīr. al-Sīrah al-Nabawiyya. Ed. Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid. Cairo, 1385 AH/1962 AD.

Ibn Khuzayma, Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq. Saḥīḥ. Ed. Muḥammad Muṣṭafā al-A'ẓāmī. Beirut, 1399 AH/1979 AD.

Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Muḥarram. Lisān al-'Arab. 20 vols. Beirut: Dār al-Jīl, Dār Lisān al-'Arab, 1988.

Ibn Munabbih, Wahb. Kitāb al-Tijān. Hyderabad, 1347.

Ibn Muqbil. Diwān. Ed. 'Izzat Ḥassan. Damascus: Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Qawmī, 1381 AH/1962 AD.

Ibn Qayyim al-Jauziyya, Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb. al-Fawā'id. Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986.

Ibn Qutayba, Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Muslim. al-Shi'r wa al-Shu'arā'. Beirut: Dār Thaqāfa, 1980.

Ibn Sā'id al-Andalusī, 'Alī b. Mūsā. Nashwat al-Tarab fī Tārīkh Jāhiliyyat al-'Arab. Amman: Maktabat al-Aqṣā, 1982.

Ibn Sulaymān, Muqātil. Tafsīr al-Khams Mi'at Āyah min al-Qur'ān. Ed. Isaiah Goldfeld. Shafā 'Amr: Maṭba'at Dār al-Mashriq, 1980.

Ibn Zuhayra. al-Jāmi' al-Laṭīf fī Faḍl Makkat wa-Ahlihā wa-Binā' al-Bayt al-Sharīf. Cairo: Maṭba'at 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, 1357 AH/1938 AD.

al-Iṣfahanī, Hamza b. Ḥasan. Tārīkh Sinīn Mulūk al-'Arḍ wa-al-Anbiyā'. Leipzig, 1884.

al-'Isāmī, 'Abd al'Malik b. Ḥusayn. Simṭ al-Nujūm al-'Awālī. Vol. 1. Cairo: al-Maṭba'a al-Salafiyya wa-Maktabatuhā, 1380 AH.

Imru' al-Qays. Dīwān Imri' al-Qays. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1990.

________. Dīwān Imri' al-Qays. Ed. Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1990.

________. Dīwān Imri' al-Qays. Beirut: al-Maṭba'a al-Kāthūlīkiyya, 1963.

________. Dīwān Imri' al-Qays. Ed. al-Ṭibā' 'Umar Fārūq. Beirut: Dār al-Qalam, 1997/1998.

Izutsu, Toshihiko. God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1964.

Jarīr, Naqā'id Jarīr wa-l-Farazdaq. Ed. Anthony Ashley Bevan. Leiden: E. J. Brill, 1907.

al-Juburī, Yaḥya. al-Islām wa al-Shi'r. Baghdad: Maktabat al-Nahḍa, 1383 AH/1964 AD.

al-Juburī, Yaḥya. al-Malābis al-'Arabiyya fī al-Shi'r al-Jāhilī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1989.

________. Qasā'id Jāhiliyya Nādira. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1982.

al-Jumaḥī, Muḥammad b. Sallām. Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shua'rā'. Ed. Maḥmūd Shakīr. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1952.

al-Kalā'ī, Sulaymān b. Mūsā. Kitāb al-Iktifā' fī Maghāzi Rasūlillāh wa- al-Thalāthat al-Khulafā'. Ed. Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1387 AH/1968 AD.

al-Khallāl, Abū Bakr Aḥmad b. Muḥammad. al-Musnad min Masā'il Abī 'Abd Allāh Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal. Dākā: Asyatik Sūsā'itik āf Banglādish, 1975.

Khan, Muḥammad Rahatullah. Vom Einfluss des Qur'ans auf die arabische Dichtung: Eine Untersuchung über die dichterischen Werke von Hassan b. Thābit und 'Abdallah b. Rawāḥa. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1938.

Kay, D. M. "Maṣṣebhāh." Encyclopaedia of Religion and Ethics 8 (1908-1927): 487-88.

al-Khāzīn al-Shīhī. Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'anī al-Tanzīl. Vol. 6. Cairo: Maṭba'at al-Istiqāwa, 1374 AH/1955 AD.

Ka'b b. Zuhayr. Shi'r Ka'b Ibn Zuhayr. Krakow: Nakt, 1950.

al-Khansā'. Dīwān al-Khansā'. Cairo: Maṭba'āt al-Sa'āda. 1985.

Kitāb al-Subḥ al-Munīr fī Shi'r Abī Basīr Maymūn ibn Qays ibn Jandal al-A'shā wa-al-A'shayn al-Aharayn. Ed. Rudolf Geyer. London: Luzac & Co., 1928.

Kennedy, Alexander B. W. Petra, Its History and Monuments. London, 1925.

Kister, M. J. "Mecca and the Tribes of Arabia." In Studies in Islamic History and Civilization: in honor of Professor David Ayalon. 33-57. Jerusalem: Cana; Leiden: E. J. Brill, 1986.

_______. "*Labbayka, allāhumma, labbayka*: On monotheistic aspect of a Jāhiliyya practice." In his Society and Religion from Jāhiliyya to Islam. 33-57. Hampshire: Variorum, 1990.

The Koran with Parallel Arabic Text. Trans. with notes by N. J. Dawood. London: Penguin, 1995.

Kosegarten, J. C. L. The Hudhailian Poems. London, 1854.

Lane, E. W. Arabic-English Lexicon. 8 vols. Edinburgh, London: Williams and Norgate, 1963.

Levi Della Vida, G. "al-Ukaisir." The Encyclopaedia of Islam 4, part 2 (1913): 933.

Lidzbarski, M. "Islām and Salām." Zeitschrift für Semitistik 1 (1923): 85-89.

Lyall, C. J. Kitāb Sharh al-Qaṣā'id al-Shi'r. Calcutta: Dār al-'Imarā, 1892.

al-Ma'arrī, Abū al-'Alā' Risālat al-Ghufrān. Ed. 'Aisha 'Abd al-Raḥmān. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1382 AH/1963 AD; Beirut: reprint, Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983.

Mannā'i Mabrūk. Al-Mufaddaliyyāt: Dirāsah fī 'uyūn al-Shi'r al-'Arabī al-Qadīm. Ed. C. J. Lyall. Tūnis: Dār al-Yamāma li-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1991.

Marsafī, Muḥammad Ḥasan Nā'il. Dirāsat al-Shu'arā': Imru' al-Qays, al-A'sha, al-Nābigha, Zuhayr, al-Hutay'a. Cairo: al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā, 1944.

al-Mufaḍḍall al-Dabbī, ed. Mufaḍḍaliyyāt. Oxford: Clarendon Press, 1918.

al-Mawṣalī al-Ardabilī, 'Umar b. Muḥammad. Kitāb al-Wasīla. 6 vols. Hyderabad: Maṭba'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1391 AH/1972 AD.

Mustafa, Hafiz Ghulam. Religious Trends in Pre-Islamic Arabic Poetry. Bombay: Aligarh Muslim University Press, 1971.

al-Muttaqī al-Hindī, 'Alī b. 'Abd al-Malik. Kanz al-'Ummāl. Vol. 5. Hyderabad: Osmania Oriental Pub. Bureau, 1945-1975.

Nābigha al-Dhubyānī, Dīwān Nābigha al-Dhubyani. Ed. Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1990.

________. Le Diwan de Nabiga Dhobyani. Ed./Trans. Hartwig Derenbourg. Paris, 1969.

Nallino, C. A. "Il verso d'An-Nabigah sul dio Wadd." Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei 29 (1920): 283-90.

al-Nawawī, Abū Zakariyya Yaḥyā b. Sharaf b. Mūrīb b. Ḥasan b. Husayn Muhy al-Dīn. al-Adhkār. Beirut, Damscus: al-Maktabat al-Umawiyya, 1398 AH/ 1978 AD.

________. Tahdhīb al-Asmā'. Damascus: Idārat al-Tibā'a al-Munīriyya, 1977.

al-Naysābūrī, Muḥammad b. Husayn al-Qummī. Gharā'ib al-Qur'ān. Vol. 7. Ed. Ibrahīm 'Atwa 'Awaḍ. Cairo: al-Maṭba'a al-Kubrā al-Āmiriyya, 1323 AH/1905 AD.

Nöldeke, Theodor and Friedrich Schwally. Geschichte des Qōrans. 3 vols. In 1. Hildesheim: G. Olms, 1961.

Nöldeke, Theodor. The Princes of Ghassān from the House of Gafna. Trans. Pendall Jouse and Costi K. Zurayk. Beirut: Catholic Press, 1933.

al-Nuwayrī. Nihāyat al-'Arab fī Funun al-Adab. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1923.

Peters, F. E. Muhammad and the Origin of Islam. New York: New York State University Press, 1994.

al-Qurashī, Abū Zayd Muḥammad b. Abī al-Khaṭṭab. Jamharāt Ash'ār al-'Arab fī al-Jāhiliyya wa-al-Islām. 2 vols. Ed. Muḥammad Bahjāwī. Cairo: Dār Nahdat Miṣr, 1387 AH/1967 AD; reprint, Damascus: Dār al-Qalam, 1986.

Ringgren, Helmer. "The Pure Religion." Oriens 15 (1962): 93-96.

________. Studies in Arabian Fatalism. Uppsala: Lundequitska Bokhandeln, 1955.

Ryckman, Gonzage. Les religions arabes préislamiques. Louvain: Publications Universitaires, 1951.

________. Les noms propres sud-sémitiques. Vol. 1. Louvain: Bureaux du Muséon, 1934.

Rippin, Andrew. "RḤMNN and the Ḥanīfs." In Islamic Studies Presented to Charles J. Adams, 153-68. Leiden, New York, København, Köln: E. J. Brill, 1991.

al-Shahrastānī. Al-Milal wa-al-Nihāl. Ed. Muḥammad Sayyid Kaylānī. Beirut: Mu'assasat Nāṣir li-al-Thaqāfa, 1981.

al-Shantamarī, Yūsuf b. Sulaymān A'lam. Ash'ār al-Shu'arā' al-Sittat al-Jāhiliyya. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda, 1979.

Sharīf, Aḥmad Ibrāhīm, Makka wa-al-Madīna fī al-Jāhiliyya wa-'Ahd al-Rasūl. Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1965.

al-Shaybānī, Muḥammad b. al-Ḥasan. Kitāb al-Hujjat 'alā Ahl al-Madīna. Ed. Mahdī Ḥasan al-Kaylāni al-Qādirī. Beirut: 1403 AH/1983 AD.

al-Shaybānī, Abū 'Abbās b. Yahayā b. Zayd Tha'lab. Sharh Dīwān Zuhayr ibn Abī Sulmā. Cairo: al-Dār al-Qawmiyya, 1384 AH/1964 AD.

Sezgin, Fuat. Geschichte des arabischen Schrifttums. 9 vols. Leiden: Brill, 1967.

al-Shinqiṭī, Aḥmad b. al-Amīn. Sharh al-Mu'allaqāt al-'Ashar wa-Akhbār Shu'arā'ihā. Beirut: Dār al-Andalus, 1980.

al-Suwaydī, Dīwān Zuhayr ibn Abī Sulmā ma'a Sharhih li-al-A'lā al-Shantamarī. Leiden: E. J. Brill, 1306 AH/1889 AD.

al-Suyūṭī, Abū Faḍl 'Abd al-Raḥmān Jalāl al-Dīn. al-Durr al-Manthūr. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990.

________. Sharh Shawāhid al-Mughnī. Ed. Aḥmad Amīn al-Shinqiṭī. Damascus: Lajnat al-Turāth al-'Arabī, 1386 AH/1966 AD.

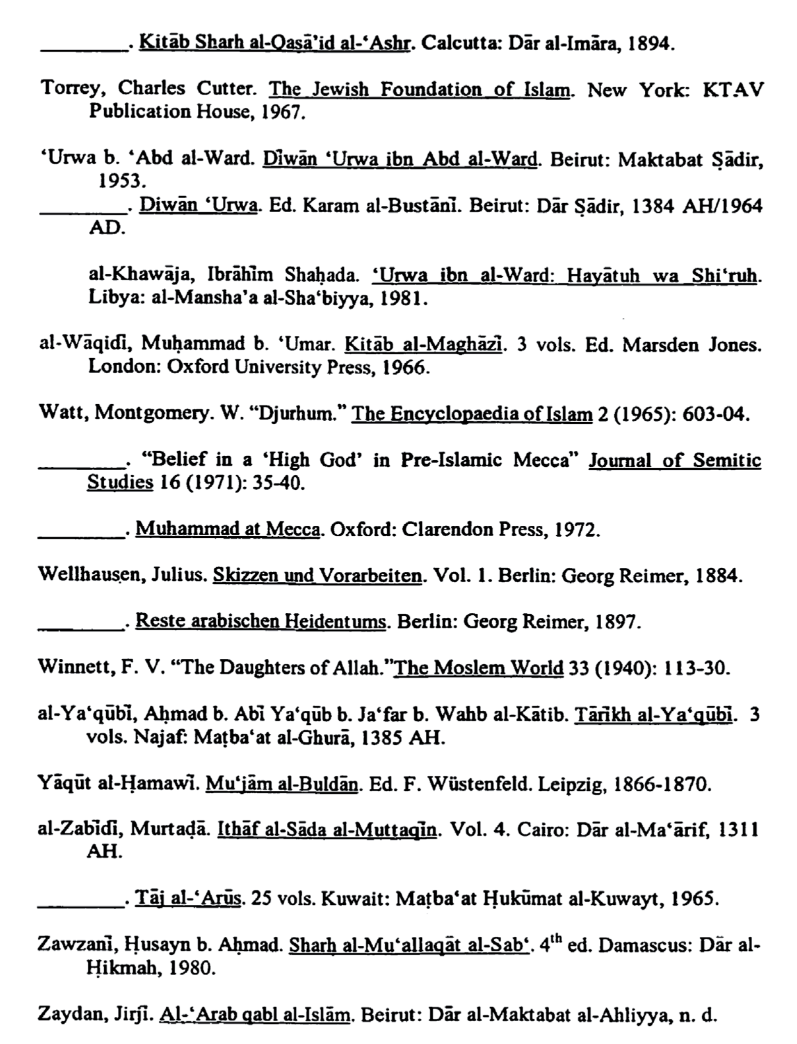
al-Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad. al-Mu'jam al-Kabīr. Vol. 18. Ed. Ḥamdī 'Abd al-Majīd al-Silafī. Baghdād: al-Jumhūriyya al-'Irāqiyya, Wizārat al-Awqāf, 197?

al-Ṭabarī, Muḥibb al-Dīn. al-Qirā' fi-Qāṣidi Umm al-Qūrā. Ed. Musṭafā al-Saqā. Cairo: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1390 AH/1970 AD.

al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. Jamī' al-Bayān. Vol. 16. Ed. Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.

_______. Tārīkh al-Tabarī: Tārīkh al-Rusul wa-al-Muluk, 2nd ed. 11 vols. Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1977-1987.

Ṭarafah ibn al-'Abd, Dīwān Tarafah ibn al-'Abd. Ed. Wilhelm Ahlwardt. Beirut: Dār Ṣādir, 1980.



________. Kitāb Sharh al-Qaṣā'id al-'Ashr. Calcutta: Dār al-Imāra, 1894.

Torrey, Charles Cutter. The Jewish Foundation of Islam. New York: KTAV Publication House, 1967.

'Urwa b. 'Abd al-Ward. Dīwān 'Urwa ibn Abd al-Ward. Beirut: Maktabat Ṣādir, 1953.

________. Diwān 'Urwa. Ed. Karam al-Bustānī. Beirut: Dār Ṣādir, 1384 AH/1964 AD.

al-Khawāja, Ibrāhīm Shahada. 'Urwa ibn al-Ward: Hayātuh wa Shi'ruh. Libya: al-Mansha'a al-Sha'biyya, 1981.

al-Wāqidī, Muḥammad b. 'Umar. Kitāb al-Maghāzī. 3 vols. Ed. Marsden Jones. London: Oxford University Press, 1966.

Watt, Montgomery. W. "Djurhum." The Encyclopaedia of Islam 2 (1965): 603-04.

________. "Belief in a 'High God' in Pre-Islamic Mecca" Journal of Semitic Studies 16 (1971): 35-40.

________. Muhammad at Mecca. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Wellhauṣen, Julius. Skizzen und Vorarbeiten. Vol. 1. Berlin: Georg Reimer, 1884.

________. Reste arabischen Heidentums. Berlin: Georg Reimer, 1897.

Winnett, F. V. "The Daughters of Allah."The Moslem World 33 (1940): 113-30.

al-Ya'qūbī, Aḥmad b. Abī Ya'qūb b. Ja'far b. Wahb al-Kātib. Tārīkh al-Ya'qūbī. 3 vols. Najaf: Maṭba'at al-Ghurā, 1385 AH.

Yāqūt al-Ḥamawī. Mu'jām al-Buldān. Ed. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1870.

al-Zabīdī, Murtaḍā. Ithāf al-Sāda al-Muttaqīn. Vol. 4. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1311 AH.

________. Tāj al-'Arūs. 25 vols. Kuwait: Maṭba'at Ḥukūmat al-Kuwayt, 1965.

Zawzanī, Ḥusayn b. Aḥmad. Sharḥ al-Mu'allaqāt al-Sab'. 4th ed. Damascus: Dār al-Ḥikmah, 1980.

Zaydan, Jirjī. Al-'Arab qabl al-Islām. Beirut: Dār al-Maktabat al-Ahliyya, n. d.

al-Zubayr b. Bakkār. Jamharat Nasb Quraysh wa Akhbāriha. Cairo: Maktabat Dār al-'Uruba, 1962.

al-Zubayrī, Muṣ'ab b. 'Abdallah. Kitāb Nasb Quraysh. Ed. E. Lévi-Povençal. Cairo: Dār al-Ma'ārif li-al-Ṭibā'a wa-al-Nashr, 1953.

Zuhayr b. Abī Sulmā. Dīwān Zuhayr ibn Abī Sulmā. Beirut: Dār Ṣādir, 1383 AH/1963 AD.

al-Bustānī, Fu'ād Afram. Sharh Dīwān Zuhayr ibn Abī Sulmā. Beirut: al-Maṭba'a al-Kāthūlīkiyya, 1963.

Qabāwa, Fakhr al-Dīn. Shi'r Zuhayr ibn Abī Sulmā. Halab: Dār al-Qalam al-'Arabī, 1979.

al-Zurqānī, Muḥammad b. 'Abd al-Bāqī. Sahih al-Muwatta'. Vol. 3. Ed. Ibrāhīm 'Atwa Awad. Beirut: Dār al-Fikr, 1980.

________. Sharh Muhibb al-Laduniyya, Cairo, 1327 AH.